



Biblioteca Alexandrina



0114535

تفسير

التحريض والتنوير

تأليف

بمباحة الاستيلاء على الأوطان الشيخ محمد الطاهر بن عبد الله

الجزء السادس عشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَصَلَّاتُهُ وَسَلَامُهُ عَلَى أَشْرَفِ الْمُرْسَلِينَ

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا [75]
 قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَحِّحْنِي قَدْ بَلَغْتَ
 مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا [76] ﴾

كان جواب الخضر هذا على نسق جوابه السابق إلا أنه زاد ما حكى في الآية بكلمة « لك » وهو تصريح بمتعلق فعل القول . وإذا كان المقول له معلوما من مقام الخطاب كان في التصريح بمتعلق فعل القول تحقيق لوقوع القول وتثبيت له وتقوية ؛ والداعي لذلك أنه أهمل العمل به .

واللام في قوله « لك » لام التبليغ ؛ وهي التي تدخل على اسم أو ضمير السامع لقول أو ما في معناه ؛ نحو : قلت له ، وأذنت له ، وفسرت له ؛ وذلك عند ما يكون المقول له الكلام معلوما من السياق فيكون ذكر اللام لزيادة تقوي الكلام وتبليغه إلى السامع ، ولذلك سميت لام التبليغ . ألا ترى أن اللام لم يحتج لذكره في جوابه أول مرة « أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا » ؛ فكان التقرير والإنكار مع ذكر لام تعدية القول أقوى وأشد .

وهنا لم يعتذر موسى بالنسيان : إما لأنه لم يكن نسيي . ولكنه رجّح تغيير المنكر العظيم . وهو قتل النفس بدون موجب . على واجب الوفاء بالالتزام ؛ وإما لأنه نسي وأعرض عن الاعتذار بالنسيان لسماجة نكسر الاعتذار به . وعلى الاحتمالين فقد عدل إلى المبادرة باشتراط ما تطمئن إليه نفس صاحبه بأنه إن عاد للسؤال الذي لا يبتغيه صاحبه فقد جعل له أن لا يصاحبه بعده .

وفي الحديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم - : « كانت الأولى من موسى نسيانا ، والثانية شرطا » . فاحتمل كلام النبي الاحتمالين المذكورين .

وأنصف موسى إذ جعل لصاحبه العذر في ترك مصاحبه في الثالثة تجنبا لإحراجهم .

وقرأ الجمهور : « لدُنِّي » - بتشديد النون - قال ابن عطية : وهي قراءة النبي - صلى الله عليه وسلم - يعني أن فيها سندا خاصا مرويا فيه عن النبي - صلى الله عليه وسلم - كما تقدم في المقدمة السادسة من مقدمات هذا التفسير .

وقرأ نافع ، وأبو بكر . وأبو جعفر « من لدُنِّي » - بتخفيف النون - على أنه حذف منه نون الوقاية تخفيفا ، لأن (لندن) أثقل من (عن) (ومن) فكان التخفيف فيها مقبولا دونهما .

ومعنى « قد بلغت من لدني عذرا » قد وصلت من جهتي إلى العذر . فاستعير « بلغت » لمعنى (تحتم وتعين) لوجود أسبابه بتشبيه العذر في قطع الصحبة بمكان ينتهي إليه السائر على طريقة المكنية . وأثبت له البلوغ تخيلا ، أو استعار البلوغ لتعين حصول الشيء بعد الماطلة .

﴿ فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَبَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَا أَهْلُهَا
فَأَبَواُ أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ
فَأَقَامَهُ، قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ [77]

نظم قوله : فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعا أهلها
كنظم نظيره السابقين .

والاستطعام : طلب الطعام . وموقع جملة « استطعا أهلها »
كموقع جملة « خرقها » وجملة « قتلته » . فهو متعلق (إذا). وإظهار
لفظ « أهلها » دون الإتيان بضميرهم بأن يقال : استطعاهم . لزيادة
التصريح . تشييعا بهم في لؤمهم : إذ أبوا أن يضيفوهما . وذلك لؤم .
لأنّ الضيافة كانت شائعة في الأمم من عهد إبراهيم -- عليه السلام --
وهي من المواصلات المتبعة عند الناس . ويقوم بها من ينتدب إليها ممن يمر
عليهم عابر السبيل ويسألهم الضيافة : أو من أعدّ نفسه لذلك من كرام
القبيلة : فإيابة أهل قرية كلهم من الإضافة لؤم تلك القرية .

وقد أورد الصفدي على الشيخ تقي الدين السبكي سؤالا عن نكتة
هذا الإظهار في أبيات . وأجابه السبكي جوابا طويلا نثرا ونظما بما
لا يقتض . وقد ذكرهما الآكوسي .

وفي الآية دليل على إباحة طلب الطعام لعابر السبيل لأنه شرع
من قبلنا ، وحكاه القرآن ولم يرد ما ينسخه .

ودلّ لؤم موسى الخضر : على أن لم يأخذ أجر إقامة الحائط على
صاحبه من أهل القرية ، على أنه أراد مقابلة حرمانهم لحق الضيافة
بحرمانهم من إقامة الجدار في قريتهم .

وفي الآية مشروعية ضيافة عابر السيل إذا نزل بأحد من الحي أو القرية . وفي حديث الموطأ أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : « ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليُكرم ضيفه جائزته يوم وليلة (أي يتنحذه ويبالغ في بره) وضيافته ثلاثة أيام (أي إطعام) وإيواء بما حضر من غير تكلف كما بتكلف في أول ليلة) فما كان بعد ذلك فهو صدقة » .

واختلف الفقهاء في وجوبها فقال الجمهور : الضيافة من مكارم الأخلاق . وهي مستحبة وليست بواجبة . وهو قول مالك وأبي حنيفة وانشافعي . وقال سحنون : الضيافة على أهل القرى والأحياء . ونسب إلى مالك . قال سحنون : أما الحضر فالفندق ينزل فيه المسافرون . وقال الشافعي ومحمد بن عبد الحكم من المالكية : الضيافة حق على أهل الحضر والبوادي . وقال الليث وأحمد : الضيافة فرض يوماً وليلة .

ويقال : ضَيْفَه وأضافه . إذا قام بضيافته : فهو مضيف بالتشديد . ومُضيف بالتخفيف . والمتعرض للضيافة : ضَائِف ومُتَضَيِّف . يقال : ضَيْفَنهُ وتَضَيَّفَنهُ . إذا نزل به ومال إليه .

والجدار : الحائط المبني .

ومعنى « يريد أن ينقض » أشرف على الانقضاء . أي السقوط . أي يكاد يسقط . وذلك بأن مال : فعبر عن إشرافه على الانقضاء بإرادة الانقضاء على طريقة الاستعارة المصروفة التبعية بتشبيه قرب انقضاضه بإرادة من يعقل فعمل شيء فهو يوشك أن يفعله حيث أراد . لأن الإرادة طلب النفس حصول شيء وميل القلب إليه .

وإقامة الجدار : تسوية ميله . وكانت إقامته بفعل خارق للعادة بأن أشار إليه بيده كالذي يسوي شيئاً لئلا كما ورد في بعض الآثار .

وقول موسى « لَوْ شِئْتُ لَتَّخَذْتُ عَلَيْهِ أَجْرًا » لَتَّوَم ، أي كان في مكتك أن نجعل لنفسك أجرا على إقامة الجدار تأخذه ممن يملكه من أهل القرية ولا نقيمه مجانا لأنهم لم يقوموا بحق الضيافة ونحن بحاجة إلى ما نفقه على أنفسنا . وفيه إشارة إلى أن نفقة الأنباغ على المتبوع .

وهذا اللوم يتضمن سؤالا عن سبب ترك المشاركة على إقامة الجدار عند الحاجة إلى الأجر . وليس هو لوما على مجرد إقامته مجانا ، لأن ذلك من فعل الخير وهو غير ملوم .

وقرأ الجمهور « لَاتَّخَلْتُ » - بهزة وصل بعد اللام وبتشديد المشاة الفوقية - على أنه ماضي (اتخذ) .

وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب « لَتَّخَذْتُ » بلون همزة على أنه ماضي (تخذ) المفتوح بناء فوقية على أنه ماضي (تخذ) أوله فوقية . وهو من باب علم .

﴿ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا [78] أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا [79] وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا [80] فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا [81] وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا

وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا
وَيَسْتَجِرَّجَا كَتَرَهُمَا رَحْمَةً مِّنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ، عَنْ
أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا [82] ﴿٤﴾

المشار إليه بلفظ «هذا» مقدر في الذهن حاصل من اشتراط موسى على نفسه أنه إن سأله عن شيء بعد سؤاله الثاني فقد انقطعت الصيحة بينهما . أي هذا الذي حصل الآن هو فراق بيننا . كما يقال : الشرط أم لك عليك أم لك . وكثيرا ما يكون المشار إليه مقدرًا في الذهن كقوله تعالى « تلك الدار الآخرة » . وإضافة « فراق » إلى « بيني » من إضافة الموصوف إلى الصفة . وأصله : فراق بيني . أي حاصل بيننا . أو من إضافة المصدر العامل في الظرف إلى معموله . كما يضاهي المصدر إلى مفعوله . وقد تقدم خروج (بين) عن الظرفية عند قوله تعالى « فلما بلغا مجمع بينهما » .

وجملة « سأنبئك » مستأنفة استئنافا بيانيا . تقع جوابا لسؤال يهجن في خاطر موسى - عليه السلام - عن أسباب الأفعال التي فعلها الخضر - عليه السلام - وسأله عنها موسى فإنه قد وعده أن يتحدث له ذكرًا مما يفعله .

والتأويل : تفسير لشيء غير واضح . وهو مشتق من الأول وهو الرجوع . شبه تحصيل المعنى على تكلف بالرجوع إلى المكان بعد السير إليه . وقد مضى في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير . وأيضاً عند قوله تعالى « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون » السخ من أول سورة آل عمران .

وفي صلة الموصول من قوله « ما لم تستطع عليه صبرا » تعريض

باللّوم على الاستعجال وعدم الصبر إلى أن يأتيه إحدَثُ الذكر حسبما وعده بقوله « فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا » .

والمساكين : هنا بمعنى ضعفاء المال الذين يرتزقون من جهدهم ويُرقّ لهم لأنهم يكدحون دهرهم لتحصيل عيشهم . فليس المراد أنهم فقراء أشدّ الفقر كما في قوله تعالى « إنّما الصدقات للفقراء والمساكين » بل المراد بتسميتهم بالفقراء أنهم يُرقّ لهم كما قال الحريري في المقامة الحادية والأربعين : « ... مسكين ابن آدم وأي مسكين » .

وكيان أصحاب السفينة هؤلاء عملة يأجرون سفيتهم للحمل أو للصيد .

ومعنى « وكان وراءهم ملك » : هو ملك بلادهم بالمرصاد منهم ومن أشغالهم يسخر كل سفينة يجدها غصبا . أي بلون عوض . وكان ذلك لنقل أمور بناء أو نحوه مما يستعمله الملك في مصالح نفسه وشهواته . كما كان الفراعة يسخرون الناس للعمل في بناء الأهرام .

ولو كان ذلك لمصلحة عامة للأمة لجاز التسخير من كلّ بحسب حاله من الاحتياج لأنّ ذلك فرض كفاية بقدر الحاجة وبعد تحققها .

و « وراء » اسم الجهة التي خلف ظهر من أضيف إليه ذلك الاسم : وهو ضد أمام وقدّام .

ويستعار (الوراء) خال تعقب شيء شيئا وحال ملازمة طلب شيء شيئا بحق وحال الشيء الذي سيأتي قريبا . كلّ ذلك تشبيه بالكائن خلف شيء لا يلبث أن يتصل به كقوله تعالى « من وراءهم جهنم » في سورة الجاثية .

وقال لبيد :

أليس ورائي أن تراخت منيتي لزوم العصا تُخني عليها الأصابع
وبعض المنسرين فسروا « وراءهم ملك » بمعنى أمامهم ملك . فتوهم
بعض مدوني اللغة أن (وراء) من أسماء الأضداد : وأنكره القراء وقال :
لا يجوز أن تقول للذي بين يديك هو وراءك . وإنما يجوز ذلك في
المواقف من الليالي تقول : وراءك برد شديد ، وبين يديك برد
شديد . يعني أن ذلك على المجاز : قال الزجاج : وليس من الأضداد
كما زعم بعض أهل اللغة .

ومعنى « كل سفينة » أي صالحة ، بقرينة قوله « فأردت أن
أعيبها » . وقد ذكروا في تعيين هذا المليك وسبب أخذه للسفن قصصا
وأقوالا لم يثبت شيء منها بعينه ، ولا يتعلق به غرض في مقام العبرة .
وجملة « فأردت أن أعيبها » متفرعة على كل من جملتي « فكنا
لمساكين » ، « وكان وراءهم ملك » ، فكان حقا التأخير عن كلتا
الجملتين بحسب الظاهر ، ولكنها قدمت خلافا لذهن الظاهر لقصد
الاهتمام والعناية بإرادة إعابة السفينة حيث كان عملا ظاهرا الإنكار
وحقيقته الصلاح زيادة في تشويق موسى إلى علم تأويله ، لأن كون السفينة
لمساكين مما يزيد السامع تعجبا في الإقدام على خرقها . والمعنى :
فأردت أن أعيبها وقد فعلت .

وإنما لم يقل : فعبتها ، ليدل على أن فعله وقع عن قصد وتأمل .
وقد تطلق الإرادة على القصد أيضا . وفي اللسان عزو ذلك إلى
سيرويه .

وتصرف الخضر في أمر السفينة تصرف برعي المصلحة الخاصة
عن إذن من الله بالتصرف في مصالح الضعفاء إذ كان الخضر عالما بحال

الملك ، أو كان الله أعلمه بوجوده حيثئذ ، فتصرف الخضر قائم مقام تصرف المرء في ماله بإتلاف بعضه لسلامة الباقي ، فتصرفه الظاهر إفساد وفي الواقع إصلاح لأنه من ارتكاب أخف انضرين . وهذا أمر خفي لم يطلع عليه إلا الخضر ، فلذلك أنكره موسى .

وأما تصرفه في قتل الغلام فتصرف بوحى من الله جاري على قطع فساد خاص علمه الله وأعلم به الخضر بالوحي ، فليس من مقام التشريع ، وذلك أن الله علم من تركيب عقل الغلام وتفكيره أنه عقل شاذ وفكر منحرف طبع عليه بأسباب معتادة من انحراف طبع وقصور إدراك ، وذلك من آثار مفضية إلى تلك النفسية وصاحبها في أنه ينشأ طاغيا كافرا . وأراد الله اللطف بأبنويه بحفظ إيمانها وسلامة العالم من هذا الطاغى لطفا أرادته الله خارقا للعادة جاريا على مقتضى سبق علمه ، ففي هذا مصلحة للدين بحفظ أتباعه من الكفر ، وهو مصلحة خاصة فيها حفظ الدين ، ومصلحة عامة لأنه حق لله تعالى فهو كحكم قتل المرتد .

والزكاة : الطهارة ، مراعاة لقول موسى « أقتل نفسا زاكية » .
والرحم - بضم الراء وسكون الحاء - : نظير الكثير للكثرة .
والخشية : توقع ذلك لو لم يتدارك بقتله .

وضميرا الجماعة في قوله « فخشينا » وقوله « فأردنا » عائدا إلى المتكلم الواحد بإظهار أنه مشارك لغيره في الفعل . وهذا الاستعمال يكون من التواضع لا من التعظيم لأن المقام مقام الإعلام بأن الله أطلع به على ذلك وأمره فناسبه التواضع فقال « فخشينا .. فأردنا » ، ولم يقل مثله عند ما قال « فأردت أن أعيها » لأن سبب الإغابة إدراكه لمن له علم بحال تلك الأصقاع . وقد تقدم عند قوله تعالى « قال

معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده إنا إذا لظالمون » في سورة يوسف .

وقرأ الجمهور « أن يدلّهما » - بفتح الموحدة وتشديد الدال - من التبديل . وقرأه ابن كثير : وابن عامر ، وعاصم . وحمزة : والكسائي ، وخلف - بسكون الموحدة وتخفيف الدال - من الإبدان .

وأما قضية الجدار فالخضر تصرف في شأنها عن إرادة الله اللطف باليتيمين جزءاً لأيهما على صلاحه . إذ علم الله أن أباهما كان يتهمه أمر عيشهما بعده . وكان قد أودع تحت الجدار مالا . ولعله سأل الله أن يلهم ولديه عند بلوغ أشدهما أن يبحثا عن مدفن الكثر تحت الجدار بقصد أو بمصادفة ، فلو سقط الجدار قبل بلوغهما لتناول الأيدي مكانه بالحفر ونحوه فعثر عليه عائر ، فذلك أيضاً لطف خارق للعادة . وقد أسند الإرادة في قصة الجدار إلى الله تعالى دون القصتين السابقتين لأن العمل فيهما كان من شأنه أن يسعى إليه كل من يقف على سرّه لأن فيهما دفع فساد عن الناس بخلاف قصة الجدار فتلك كرامة من الله لأبي الغلامين .

وقوله « رحمة من ربك وما فعلته عن أمري » تصريح بما يزيل إنكار موسى عليه تصرفاته هذه بأنها رحمة ومصلحة فلا إنكار فيها بعد معرفة تأويلها .

ثم زاد بأنه فعلها عن وحي من الله لأنه لما قال « وما فعلته عن أمري » علم موسى أنّ ذلك بأمر من الله تعالى لأنّ النبيّ إنما يتصرف عن اجتهاد أو عن وحي ، فلما نفى أن يكون فعله ذلك عن أمر نفسه تعيّن أنه عن أمر الله تعالى . وإنما أوثر نفي كون فعله عن أمر نفسه على أن يقول : وفعلته عن أمر ربّي ، تكملة لكشف حيرة

موسى وإنكاره ، لأنه لما أنكر عليه فعلاته الثلاث كان يؤيد إنكاره بما يقتضي أنه تصرف عن خطأ .

وانتصب « رحمة » على المفعول لأجله فينازعه كل من « أردت » وأردنا ، وأراد ربك .

وجملة « ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا » فذلك للجميل التي قبلها ابتداء من قوله « أما السفينة فكانت لمساكين » ، فالإشارة بذلك إلى المذكور في الكلام السابق وهو تلخيص للمقصود كحوصلة المدرس في آخر درسه ..

و « تَسْتَطِيعُ » مضارع (استطاع) بمعنى (استطاع) . حذف ناء الاستفعال تخفيفا لقربها من مخرج الطاء . والمخالفة بينه وبين قوله « سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا » التفتن تجنبنا لإعادة لفظ بعينه مع وجود مرادفه . وابتلىء بأشهرهما استعمالا وجيء بالثانية بالفعل المخفف لأن التخفيف أولى به لأنه إذا كرر « تستطع » يحصل من تكريره ثقل .

وأكد الموصول الأول الواقع في قوله « سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا » تأكيدا للتعريض باللوم على عدم الصبر .

واعلم أن قصة موسى والخضر قد اتخذتها طوائف من أهل التحل الإسلامية أصلا بنوا عليه قواعد موهومة .

فأول ما أسره منها أن الخضر لم يكن نبيا وإنما كان عبدا صالحا ، وأن العلم الذي أوتيهِ ليس وحيا ولكنه إلهام ، وأن تصرفه الذي تصرفه في الموجودات أصل لإثبات العلوم الباطنية ، وأن الخضر منحه الله البقاء إلى انتهاء مدة الدنيا ليكون مرجعا لتلقي العلوم

الباطنية ، وأنه يظهر لأهل المراتب العليا من الأولياء فيفيدهم من علمه ما هم أهل لتلقيه .

ويتنوا على ذلك أن الإلهام ضرب من ضروب الوحي ، وسموه الوحي الإلهامي ، وأنه يجيء على لسان ملك الإلهام ، وقد فصله الشيخ محيي الدين ابن العربي في الباب الخامس والثمانين من كتابه « الفتوحات المكية » ، وبين الفرق بينه وبين وحي الأنبياء بفروق وعلامات ذكرها منشورة في الأبواب الثالث والسبعين ، والثامن والستين بعد المائتين ، والرابع والستين بعد ثلاثمائة ، وجزم بأن هذا الوحي الإلهامي لا يكون مخالفا للتشريعة ، وأطال في ذلك ، ولا يخلوما قاله من غموض ورموز . وقد انتصب علماء الكلام وأصول الفقه لإبطال أن يكون ما يسمى بالإلهام حجة . وعرفوه بأنه إسقاط شيء في القلب يثلج له الصدر ، وأبطالوا كونه حجة لعدم الثقة بخواطر من ليس معصوما ولتفاوت مراتب الكشف عندهم . وقد تعرض لها النسفي في عقائده ، وكل ما قاله النسفي في ذلك حق ، ولا يقام التشريع على أصول موهومة لا تنضبط .

والأظهر أن الخضر نبيء - عليه السلام - وأنه كان موحي إليه بما أوحى ، لقوله « وما فعلته عن أمري » ، وأنه قد انقضى خبره بعد تلك الأحوال التي قصت في هذه السورة ، وأنه قد لحقه الموت الذي يلحق البشر في أقصى غاية من الأجل يمكن أن تقرض ، وأن يحمل ما يعزى إليه من بعض الصوفية الموسومين بالصدق أنه محوك على نسج الرمز المعتاد لديهم ، أو على غشاوة الخيال التي قد تبخيم عليهم .

فكوتوا على حذر . ممن يقول : أخبرني الخضر .

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا [83] إِنَّا مَكِّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا [84] ﴾

افتتاح هذه القصة بـ « يسألونك » يدلّ على أنها مما نزلت السورة للجواب عنه كما كان الابتداء بقصة أصحاب الكهف اقتضاباً تبيهاً على مثل ذلك .

وقد ذكرنا عند تفسير قوله تعالى « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » في سورة الإسراء عن ابن عباس أن المشركين بمكة سألو النبي - صلى الله عليه وسلم - ثلاثة أسئلة بإغراء من أجبار اليهود في يثرب . فقالوا : سلوه عن أهل الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فلان أجاب عنها كلها فليس بنبيء وإن أجاب عن بعضها وأمسك عن بعض فهو نبيء ؟ . ويبتأ هنالك وجه التعجيل في سورة الإسراء النازلة قبل سورة الكهف بالجواب عن سؤالهم عن الروح وتأخير الجواب عن أهل الكهف وعن ذي القرنين إلى سورة الكهف . وأعقبنا ذلك بما رأيناه في تحقيق الحق من سؤق هذه الأسئلة الثلاثة في مواقع مختلفة .

فالمائلون : قريش لا محالة . والمسئول عنه : خير رجل من عظماء العالم عرف بلقب ذي القرنين ، كانت أخبار سيرته خفية منجلمة مغلقة ، فسألوا النبي عن تحقيقها وتفصيلها . وأذن له الله أن يبين منها ما هو موضع العبرة للناس في شؤون الصلاح والعدل ، وفي عجب صنع الله تعالى في اختلاف أحوال الخلق ، فكان أخبار اليهود مفردين بمعرفة إجمالية عن هذه المسائل الثلاث وكانت من أسرارهم فلذلك جرت برا بها نبوءة محمد - صلى الله عليه وسلم - :

ولم يتجاوز القرآن ذكر هذا الرجل بأكثر من لقبه المشتهر به إلى تعيين اسمه وبلاذه وقومه ، لأن ذلك من شؤون أهل التاريخ والتقصص وليس من أغراض القرآن ، فكان منه الاختصار على ما يفيد الأمة من هذه القصة عبرة حكيمة أو خلقية فلذلك قال الله « قل سأتلو عليكم منه ذكرا » .

والمراد بالسؤال عن ذي القرنين السؤال عن خبره فحذف المضاف إيجازا للدلالة المقام : وكذلك حذف المضاف في قوله « منه » أي من خبره و (من) تبعيضية .

والذكر : التذكر والتفكر ، أي سأتلو عليكم ما به التذكر : فجعل المتلو نفسه ذكرا مبالغة بالوصف بالمصدر ، ولكن القرآن جاء بالخلق الذي لا تخليط فيه من حال الرجل الذي يوصف بذِي القرنين بما فيه إبطال لما خلط به الناس بين أحوال رجال عظماء كانوا في عصور متقاربة أو كانت قصصهم تُساق مساق من جاسوا خلال بلاد متقاربة متماثلة وشوهوا تخليطهم بالأكاذيب ، وأكثرهم في ذلك صاحب الشاهنامة الفردوسي وهو معروف بالأكاذيب والأوهام الخرافية .

اختلف المفسرون في تعيين المسمى بذِي القرنين اختلافا كثيرا تفرقت بهم فيه أخبار قصصية وأخبار تاريخية واسترواح من الاشتقاقات اللفظية ، ولعل اختلافهم له مزيد اتصال باختلاف القصاصيين الذين عُنوا بأحوال القاتحين عناية تخليط لا عنابة تحقيق فراموا تطبيق هذه القصة عليها . والذي يجب الانفصال فيه بإدعى ذي بدء أن وصفه بذِي القرنين يتعين أن يكون وصفا ذاتيا له وهو وصف عربي يظهر أن يكون عرف بمدلوله بين المثيرين للسؤال عنه فترجموه بهذا اللفظ .

ويتعين أن لا يحمل القرنان على الحقيقة بل هما على التشبيه أو على الصورة . فالأظهر أن يكونا ذؤابتين من شعر الرأس متدلّيتين ، وإطلاق القرن على الضفيرة من الشعر شائع في العربية ، قال عمر بن أبي ربيعة :
فلثمت فاما آخذنا بقُرونها شرب التزيف ببرد ماء الحشرج
وفي حديث أم عطية في صفة غسل ابنة النبي - صلى الله عليه وسلم - قالت أم عطية : فجعلنا رأسها ثلاثة قرون ، فيكون هذا الملك قد أطال شعر رأسه وضره ضفيرتين فسمي ذا القرنين ، كما سمي خيربشاق ذا اليلدين .

وقيل : هما شبه قرني الكباش من نحاس كانا في خوذة هذا الملك فُتعت بهما . وقيل : هما ضربتان على موضعين من رأس الإنسان يشبهان منبتي القرنين من ذوات القرون .

ومن هنا تأني الأقوال في تعيين ذي القرنين ، فأحد الأقوال : إنه الإسكندر بن فيليبوس المقدوني . وذكروا في وجه تلقيبه بلذي القرنين أنه ضفر شعره قرنين ، وقيل : كان يلبس خوذة في الحرب بها قرنان ، وقيل : رسم ذاته على بعض نقوده بقرنين في رأسه تمثيلا لنفسه بالمعبود (آمون) معبود المصريين وذلك حين ملك مصر .

والقول الثاني : إنه ملك من ملوك حميز هو تبع أو كرب .

والقول الثالث : أنه ملك من ملوك الفرس وأنه (أفريلون بن أنفسيان بن جمشيد) . هذه أوضح الأقوال ، وما دونها لا ينبغي التعويل عليه ولا تصحيح روايته .

ونحن نؤجّه هذا الاختلاف يحق علينا أن نستخلص من قصته في هذه الآية أحوالا تقرّب تعيينه وتزييف ما عداه من الأقوال : وليس يجب الاقتصاد على تعيينه من بين أصحاب هذه الأقوال بل الأمر في ذلك أوسع .

وهذه القصة القرآنية تعطي صفات لا محيد عنها :

- إحداهما : أنه كان ملكا صالحا عادلا .
- الثانية : أنه كان ملهما من الله .
- الثالثة : أن ملكه شمل أقطارا شاسعة .
- الرابعة : أنه بلغ في فتوحه من جهة المغرب مكانا كان مجهولا وهو عين حمنة .
- الخامسة : أنه بلغ بلاد يأجوج ومأجوج ، وأنها كانت في جهة مما شمله ملكه غير الجهتين الشرقية والغربية فكانت وسطا بينهما كما يقتضيه استقراء ، بلغ أسبابه .
- السادسة : أنه أقام سدا يحول بين يأجوج ومأجوج وبين قوم آخرين .
- السابعة : أن يأجوج ومأجوج هؤلاء كانوا عاثين في الأرض فسادا وأنهم كانوا يفسدون بلاد قوم موالين لهذا الملك .
- الثامنة : أنه كان معه قوم أهل صناعة متقنة في الحديد والبناء .
- التاسعة : أن خبره خفي دقيق لا يعلمه إلاّ الأحبار علما لإجماليا كما دل عليه سبب النزول .

وأنت إذا تدبرت جميع هذه الأحوال نفيت أن يكون ذو القرنين إسكندر المقدوني لأنه لم يكن ملكا صالحا بل كان وثنيا فلم يكن أهلا لتلقي الوحي من الله وإن كانت له كمالات على الجملة ، وأيضا فلا يعرف في تاريخه أنه أقام سدا بين بلدين .

وأما نسبة السد الفاصل بين الصين وبين بلاد يأجوج ومأجوج إليه في كلام بعض المؤرخين فهو ناشئ عن شهرة الاسكندر فتوهم

القصاصون أن ذلك السد لا يكون إلا من بنائنه ، كما توهم العرب أن مدينة تدمر بناها سليمان - عليه السلام - . وأيضاً فإن هيرودوتس اليوناني المؤرخ ذكر أن الاسكندر حارب أمته (سكيتوس) . وهذا الاسم هو اسم ماجوج كما سيأتي قريباً (1) .

وأحسب أن تركيب القصة المذكورة في هذه السورة على اسم اسكندر المقدوني أنشأ في اشتهار نسبة السد إليه . وذلك من أوهام المؤرخين في الإسلام .

ولا يعرف أن مملكة إسكندر كانت تبلغ في الغرب إلى عين حمشة ، وفي الشرق إلى قوم مجهولين عرأة أوعديي الماسكين ، ولا أن أمته كانت تلقبه بلذي القرنين . وإنما انتحل هذا اللقب له لما توهموا أنه المعنوي بلذي القرنين في هذه الآية ، فمنحه هذا اللقب من مخترعات مؤرخي المسلمين ، وليس زعم وجهه على التقود بقرنين مما شأنه أن يلقب به . وأيضاً فالإسكندر كانت أخباره مشهورة لأنه حارب الفرس والقيط وهما أمتان مجاورتان للأمة العربية .

ومثل هذه المبطلات التي ذكرناها تتأني لإبطال أن يكون الملك المتحدث عنه هو أفريدون ، فإما أن يكون من تبابعة حمير فقد يجوز أن يكون في عصر متوغل في القدم . وقد توهم بعض المفسرين أنه كان معاصراً لإبراهيم - عليه السلام - وكانت بلاده التي فتحها مجهولة المواقع . ولكن يبعد أن يكون هو المراد لأن العرب لا يعرفون من خبره مثل هذا . وقد ظهر من أقوالهم أن سبب هذا التوهم هو وجود كلمة (ذو) التي اشتهر وجود مثلها في ألقاب ملوك اليمن وتبابعته .

(1) انظر القاموس الجديد تأليف لاروس في مادة سكيتس .

فالتذي يظهر لي أن ذا القرنين كان ملكاً من ملوك الصين لوجود .

— أحدها : أن بلاد الصين اشتهر أهلها منذ القدم بأنهم أهل تدبير وصنائع .

— الثاني : أن معظم ملوكهم كانوا أهل عدل وتدبير للمملكة .

— الثالث : أن من سماتهم تطويل شعر رؤوسهم وجعلها في ضميرتين فيظهر وجه تعريفه بذئ القرنين .

— الرابع : أن سداً وردّ ما عظيماً لا يعرف له نظير في العالم هو موجود بين بلاد الصين وبلاد المغول ، وهو المشهور في كتب الجغرافيا والتاريخ بالسور الأعظم ، وسيرد وصفه .

— الخامس : ما روت أم حبيسة عن زينب بنت جحش — رضي الله عنهما — أن النبي — صلى الله عليه وسلم — خرج ليلة فقال : « يا بلل للعرب من شرق قد اقترب فتح اليوم من ردم ياجوج وماجوج هكذا . وأشار بعقد تسعين (أعني بوضع طرف السبابة على طرف الإبهام) . وقد كان زوال عظمة سلطان العرب على يد المغول في بغداد فتعين أن ياجوج وماجوج هم المغول وأن الردم المذكور في القرآن هو الردم الفاصل بين بلاد المغول وبلاد الصين وبانيه ملك من ملوكهم . وأن وصفه في القرآن بذئ القرنين توصيف لا تقيب فهو مثل التعبير عن شاول ملك إسرائيل باسم طالوت . وهذا الملك هو الذي بنى السد الفاصل بين الصين ومنغوليا . واسم هذا الملك (تسينشي هو أنقني) أو (تسين شي هو أنق تي) . وكان موجوداً في حدود سنة سبع وأربعين ومائتين قبل ميلاد المسيح فهو متأخر عن إسكندر المقدوني بنحو قرن . وبلاد الصين في ذلك العصر كانت متدنية بلدين (كنفيشوس) المشرع المصلح . فلا جرم أن يكون أهل شريعته صالحين .

وهذا الملك يؤخذ من كتب التاريخ أنه ساءت حالته في آخر عمره وأفسد كثيرا وقتل علماء وأحرق كتباً : والله أعلم بالحقيقة وبأسبابها .

ولما ظن كثير من الناس أن ذا القرنين المذكور في القرآن هو الإسكندر بن فيليبوس نحلوه بناء السدّ . وزعموه من صنعه كما نحلوه لقب ذي القرنين . وكلّ ذلك بناء أوهام على أوهام ولا أساس لواحد منهما ولا علاقة للإسكندر المقدوني بقصة ذي القرنين المذكورة في هذه السورة .

والأمر بي قوله « قل سأتلو عليكم » إذن من الله لرسوله بأن يتعدّ بالجواب عن سؤالهم عملاً بقوله « ولاتقولنّ لشيء إنني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله » على أحد تأويلين في معناه .

والسين في قول « سأتلو عليكم » لتحقيق الوعد كما في قوله تعالى « قال سوف أستغفر لكم ربّي » في سورة يوسف .

وجعل خبر ذي القرنين تلاوة وذكر للإشارة إلى أن المهم من أخباره ما فيه تذكروا وما يصلح لأن يكون تلاوة حسب شأن القرآن فإنه يُتلى لأجل التذكّر ولا يُساق مساق القصص .

وقوله « منه ذكرا » تنبيه على أن أحواله وأخباره كثيرة وأنهم إنما يهمهم بعض أحواله المفيدة ذكرا وعظة . ولذلك لم يقل في قصة أهل الكهف : نحن نقص عليك من نبئهم . لأن قصتهم منحصرة فيما ذكر . وأحوال ذي القرنين غير منحصرة فيما ذكر هنا .

وحرف (من) في قوله « منه ذكرا » للتبويض باعتبار مضاف محذوف ، أي من خبره .

والتمكين : جعل الشيء متكاملاً ، أي راسخاً . وهو تمثيل لقوة التصرف بحيث لا يززع قوته أحد . وحق فعل (مكنّا) التمدية

بنفسه : فيقال : مكناه في الأرض كقوله «مكناهم في الأرض» ما لم نكن لنكم» .

فالإلام في قوله «مكناه له في الأرض» للتوكيد كالإلام في قولهم : شكرت له ، ونسحت له . والجمع بينهما تفتن . وعلى ذلك جاء قوله تعالى «مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم» .

فمعنى التمكين في الأرض إعطاء للمقدرة على التصرف .

والمراد بالأرض أهل الأرض : والمراد بالأرض أرض معينة وهي أرض ملكه . وتقدم عند قوله تعالى «وكنلك مكننا لبوسف في الأرض» .

وانسب حقيقته : الجبل ، وأطلق هنا على ما يتوسل به إلى الشيء من علم أو مقدرة أو آلات التسخير على وجه الاستعارة كقوله تعالى «وتقطعت بهم الأسباب» في سورة البقرة .

و«كل شيء» مستعمل هنا في الأشياء الكثيرة كما تقدم في نظائره غير مرة منها قوله تعالى «ولو جاءتهم كل آية» أي آتيناها وسائل أشياء عظيمة كثيرة .

﴿ فَاتَّبَعَ سَبَبًا [85] حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَبْدَأُ الْفَرْثِيُّنَ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا [86] قَالَ أَمَا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نَعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكَرًا [87] وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ دَجْرًا أَجْسَانًا وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا [88] ﴾

السبب : الوسيلة . والمراد هنا معنى مجازي وهو الطريق : لأن الطريق وسيلة إلى المكان المقصود . وقرينة المجاز ذكر الاتباع والبلوغ

في قوله « فاتبع سبياً حتى إذا بلغ مغرب الشمس ». والدليل على إرادة غير معنى السبب في قوله تعالى « وآتيناه من كل شيء سبياً » إظهار اسم السبب دون إضماره . لأنه لما أريد به معنى غير ما أريد بالأول حسن إظهار اسمه تنبيهاً على اختلاف المعنيين ، أي فاتبع طريقاً للسبب وكان سيره للغزو ، كما دل عليه قوله « حتى إذا بلغ مغرب الشمس ».

ولم يعد أهل اللغة معنى الطريق في معاني لفظ السبب لعلمهم رأوه لم يكثر وينتشر في الكلام . ويظهر أن قوله تعالى « أسباب السموات » من هذا المعنى . وكذلك قول زهير :

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه

أي هاب طرق المنايا أن يسلكها تنلنه المنايا ، أي تأتبه ، فذلك مجاز بالقرينة .

والمراد بـ « مغرب الشمس » مكان مغرب الشمس من حيث يلوح للغروب من جهات المعمور من طريق غروته أو مملكته . وذلك حيث يلوح أنه لا أرض وراءه بحيث يسلو الأفق من جهة مستبحرة : إذ ليس للشمس مغرب حقيقي إلا فيما يسبح للتحليل . والأشبه أن يكون ذو القرنين قد بلغ بحر الخزر وهو بحيرة قزوین فلإنها غرب بلاد الصين .

والقول في تركيب « حتى إذا بلغ مغرب الشمس » كالقول في قوله « حتى إذا ركبا في السفينة خرقها » .

والعين : منبع ماء .

وقرأنا فاع : وابن كثير : وأبو عمرو ، وحفص « في عين حمئة » مهموزاً مشتقاً من الحمأة ، وهو الطين الأسود . والمعنى : عين مختلط مائزها بالحمأة فهو غير صاف .

وقرأ ابن عامر . وحزمة : والكسائي . وأبو بكر عن عاصم ،
وأبو جعفر : وخلف « في عين حامية » بألف بعد الحاء وياء بعد
الميم ، أي حارة من الحسو وهو الحرارة : أي أن ماءها سخن .

ويظهر أن هذه العين من عيون النفط الواقعة على ساحل بحر الخزر
حيث مدينة (باكو) ، وفيها منابع النفط الآن ولم يكن معروفًا
يرمئذ . والمؤرخون المسلمون يسمونها البلاد المنعثة .

وتنكير « قوما » يؤذن بأنهم أمة غير معروفة ولا مألوفة
حالة عقائدهم وسيرتهم .

فجملته « قلنا يا ذا القرنين » استئناف بياني لما أشعر به
تنكير « قوما » من إثارة سؤال عن حالهم وعما لاقاه بهم ذو القرنين .

وقد دلّ قوله « إمّا أن تعذب وإمّا أن تتخذ فيهم حسنا » على أنهم
مستحقون للعذاب ، فدلّ على أن أحوالهم كانت في فساد من كفر وفساد عمل .

ولإسناد القول إلى ضمير الجلالة يحصل أنه قول ' إلهام : أي
ألقينا في نفسه ترددًا بين أن يبادر استيصالهم وأن يمهلهم ويدعوهم إلى
الإيمان وحسن العمل ، ويكون قوله « قال أما من ظلم » ، أي قال في
نفسه معتمدا على حالة وسط بين صورتني التردد .

وقيل : إن ذا القرنين كان نبيا يوحى عليه فيكون القول كلاما موحى به
إليه يخبره فيه بين الأمرين ، مثل التخيير الذي في قوله تعالى « فإمّا
متّا بعدُ وإمّا فداء » ، ويكون قوله « قال أما من ظلم » جوابا منه
إلى ربه . وقد أراد الله إظهار سداد اجتهاده كقوله « ففهمناها سليمان » .

و « حسنا » مصدر . وعدل عن (أن تحسن إليهم) إلى « أن تتخذ فيهم
حسنا » مبالغة في الإحسان إليهم حتى جعل كأنه اتّخذ فيهم نفس

الحُسن . مثل قوله تعالى « وقولوا للنَّاسِ حسناً » . وفي هذه المبالغة تلقين لاختيار أحد الأمرين المخير بينهما .

والظلم : الشرك ، بقرينة قسيمه في قوله « وأما من آمن وعمل صالحاً .

واجتلاب حرف الاستقبال في قوله « فسوف نعذبه » يشير إلى أنه سبدهوه إلى الإيمان فلإن أصرَّ على الكفر يعذبه . وقد صرح بهذا المفهوم في قوله « وأما من آمن وعمل صالحاً » أي آمن بعد كفره . ولا يجوز أن يكون المراد من هو مؤمن الآن ، لأنَّ التخيير بين تعذيبهم واتخاذ الإهمال معهم يمنع أن يكون فيهم مؤمنون حين التخيير .

والمعنى : فسوف نعذبه عذاب الدُّنيا ولذلك أسنده إلى ضميره ثم قال « ثمَّ يردُّ إلى ربه فيعذبه عذاباً نكراً » وذلك عذاب الآخرة .

وقرأ الجمهور « جزاءُ الحسنَى » بإضافة (جزاء) إلى (الحسنَى) على الإضافة البيانية . وقرأه حمزة : والكسائي ، وخض عن عاصم ، ويعقوب ، وخلف « جزاءُ الحسنَى » بنصب (جزاء) منونا على أنَّه تمييز لنسبة استحقاقه الحسنَى ، أو مصدر مؤكد لمضمون جملة « فله جزاء الحسنَى » ، أو حال مقلمة على صاحبها باعتبار تعريف الجنس كالتركيب .

وتأنيث « الحسنَى » باعتبار الخصلة أو الفعل . ويجوز أن تكون « الحسنَى » هي الجنة كما في قوله « للَّذِينَ أَحْسَنُوا الحسنَى وزيادة » .

والقول اليسر : هو الكلام الحسن . وصف باليسر المعنوي لكونه لا يتقبل سماعه . وهو مثل قوله تعالى « فقل لهم قولاً ميسوراً » أي جميلاً :

فإن كان المراد من « الحسنَى » الخصال الحسنَى ، فمعنى عطف « وستقبل له من أمرنا يسراً » أنَّه يجازى بالإحسان وبالثناء . وكلاهما

من ذي القرنين ، وإن كان المراد من « الحسنى » ثواب الآخرة فذلك من أمر الله تعالى وإنما ذو القرنين مخبر به خبرا مستعملا في فائدة الخبر ، على معنى . إنا نبشّره بذلك : أو مستعملا في لازم افتائدة تأديبا مع الله تعالى ، أي أي أعلم جزاءه عندك الحسنى .

عطف عليه « وسنقول له من أمرنا يسرا » لبيان حفظ الملك من جزائه وأنه البشارة والثناء .

﴿ ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا [89] حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا [90] ﴾

تقدم خلاف القراء في « اتبع سببا » فهو كذلك هنا .

ومطلع الشمس : جهة المشرق من سلطانه ومملكته ، بلغ جهة قاصية من الشرق حيث يُخال أن لا عمران وراءها . فالمطلع مكان الطلوع .

والظاهر أنه بلغ ساحل بحر اليابان في حدود منشوريا أو كوريا شرقا ، فوجد قوما تطلع عليهم الشمس لا يسترهم من حرها ، أي لا جبل فيها يستظلون بظله ولا شجر فيها ، فهي أرض مكشوفة للشمس . ويجوز أن يكون المعنى أنهم كانوا قوما عراة فكانوا يتقون شعاع الشمس في الكهوف أو في أسراب يتخذونها في اثراب . فالمراد بالستر ما يستر الجسد .

وكانوا قد تعودوا ملاقات حَرِّ الشمس ، ولعلهم كانوا يتعرضون للشمس ليدفعوا عن أنفسهم ما يلاقونه من القُر ليلًا .

وفي هذه الحالة عبرة من اختلاف الأسم في الطبائع والعوائد
وسيرتهم على نحو مناخهم .

﴿ كَذَلِكَ ﴾

الكاف للتشبيه ، والمشبّه به شيء تضمنه الكلام السابق بلفظه أو
معناه .

والكاف ومجرورها يجوز أن يكون شبه جملة وقع صفة
لمصدر محذوف يدلّ عليه السياق ، أي تشبيها مماثلا لما سمعت .

واسم الإشارة يشير إلى المحذوف لأنه كالمذكور لتقرر
العلم به ، والمعنى : من أراد تشبيهه لم يشبهه بأكثر من أن يشبهه
بذاته على طريقة ما تقدم في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة
وسطا » في سورة البقرة .

ويجوز أن يكون جزء جملة حذف أحد جزأيها والمحذوف مبتدأ .
والتقدير : أمر ذي القرنين كذلك ، أي كما سمعت .

ويجوز أن يكون صفة لـ « قوما » أي قوما كذلك القوم الذين
وجدتهم في مغرب الشمس ، أي في كونهم كفارا ، وفي تخييره في
إجراء أمرهم على العقاب أو على الإمهال . ويجوز أن يكون المجرور
جزء جملة أيضا جلبت للانتقال من كلام إلى كلام فيكون فصل خطاب
كما يقال : هذا الأمر كذا .

وعلى الوجوه كلها فهو اعتراض بين جملة « ثم » اتّبع سببا حتى
إذا بلغ مطلع الشمس « الخ وجملة « ثم » اتّبع سببا حتى إذا بلغ
بين السدين « الخ ..

﴿ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ﴾ [91]

هذه الجملة حال من الضمير المرفوع في « ثم اتبع » .

و « ما لديه » : ما عنده من عظمة الملك من جند وقوة وثروة .

والخبر - بضم الخاء وسكون الموحدة - : العلم والإحاطة بالخبر .
كناية عن كون المعلوم عظيما بحيث لا يحيط به علما إلاّ علام الغيوب .

﴿ ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا ﴾ [92] حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السُّدَيْنِ وَجَدَ
مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا [93] قَالُوا
يَا أَيُّهَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ
فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ
سُدًّا [94] قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ
أَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا [95] ءَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى
إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا
قَالَ ءَاتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قِطْرًا [96] فَمَا اسْطَبُّوا أَنْ يَظْهَرُوهُ
وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نَقْبًا [97] قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا
جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكًّا وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا [98]

السّد - بضم السين وفتحها - : الجبل . ويطلق أيضا على الجدار
الفاصل، لأنّه يسد به الفضاء، وقيل: الضم في الجبل والفتح في الحاجز .

وقراه نافع : وابن عامر ، وحمة ، والكسائي ، وأبو بكر عن
عاصم . وأبو جعفر . وخلف ، ويعقوب - بضم السين - . وقرأ ابن
كثير ، وأبو عمرو ، وحفص عن عاصم - بفتح السين - على لغة عدم التفرقة .
والمراد بالسدين هنا الجبلان ، وبالسد المفرد الجدار القاصل ،
والقرينة هي التي عيّنت المراد من هذا اللفظ المشترك .

وتعريف « السدين » تعريف الجنس ، أي بين سدين مهمين ،
أي اتبع طريقاً آخر في غزوة حتى بلغ بين جبليْن معلومين .

ويظهر أن هذا السبب اتجه به إلى جهة غير جهتي المغرب
والشرق فيحتمل أنها الشمال أو الجنوب . وعينه المفسرون أنه
للشمال ، وبنا على أن ذا القرنين هو إسكندر المقدوني ، فقالوا : إن
جهة السدين بين (أرمينيا وأذربيجان) . ونحن نبني على ما عساه في
المقلب بذوي القرنين ، فنقول : إن موضع السدين هو الشمال الغربي
لصحراء (قوبيي) الفاصلة بين الصين وبلاد المغول شمال الصين
وجنوب (منغوليا) . وقد وجد السد هناك ولم نزل أشاره إلى اليوم
شاهدتها الجغرافيون والسائحون وصورت صوراً شمسية في كتب
الجغرافيا وكتب التاريخ العصرية .

ومعنى « لا يكادون يفقهون قولاً » أنهم لا يعرفون شيئاً من
قول غيرهم فلفتهم مخالفة للغات الأمم المعروفة بحيث لا يعرفها
ترجمة دي القرنين لأن شأن الملوك أن يتخلوا ترجمة ليرجموا لغات
الأمم الذين يحتاجون إلى مخاطبتهم ، فهؤلاء القوم كانوا يتكلمون
بلغة غريبة لانقطاع أصعاعهم عن الأصقاع المعروفة فلا يوجد من
يستطيع إفهامهم مراد الملك ولا هم يستطيعون الإفهام .

ويجوز أن يكون المعنى أنهم قوم متوغلون في البداوة والبلاهة
فلا يفهمون ما يقصد من مخاطبتهم .

وقرأ الجمهور « يفقهون » - بفتح الياء التحتية وفتح القاف - أي لا يفهمون قول غيرهم . وقرأ حمزة - والكسائي - بضم الياء وكسر القاف - أي لا يستطيعون إفهام غيرهم قولهم . والمعنيان : تلازمان . وهذا كما في حديث الإيمان « نسمع دوي صوته ولا نفهم ما يقول » .

وهؤلاء القوم مجاورون باجوج وماجوج . وكانوا أضعف منهم فسألوا ذا القرنين أن يقيهم من فساد باجوج وماجوج . ولم يذكر المفكرون تعيين هؤلاء القوم ولا أسماء قبيلهم سوى أنهم قالوا : هم في منقطع بلاد الترك نحو المشرق وكانوا قوما صالحين فلا شك أنهم من قبائل بلاد الصين التي تشاخم بلاد المغول والتتار .

وجملة « قالوا » استئناف للمحاورة . وقد بينا في غير موضع أن جمل حكاية القول في المحاورات لا تقتنر بحرف العطف كما في قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » الآية . فعلى أول الاحتمالين في معنى « لا يكادون يفقهون قولا » أنهم لا يدركون ما يطلب منهم من طاعة ونظام ومع ذلك يعربون عما في نفوسهم من الأغراض مثل إعراب الأطفال . وعلى الاحتمال الثاني أنهم أمكنهم أن يفهم مرادهم بعد لأي .

وافتاحهم الكلام بالنداء أنهم نادوه نداء المستغيثين المضطرين . وندأؤهم إياه بلقب ذي القرنين يدل على أنه مشهور بمعنى ذلك اللقب بين الأمم المتاخمة لبلادهم .

وباجوج وماجوج أمة كثيرة العدد فيحتمل أن الواو الواقعة بين اليمين حرف عطف فتكون أمة ذات شعبين . وهم المغول وبعض أصناف التتار . وهذا هو المناسب لأصل رسم الكلمة ولا سيما على القول بأنهما اسمان عربيان كما سيأتي فقد كان الصنفان متجاورين .

ووقع لعلماء التاريخ وعلماء الأنساب في اختلاف إطلاق اسمي المغول وانتشار كل على ما يطلق عليه الآخر لفسر التفرقة بين المتقاربين منهما . وقد قال بعض العلماء : إن المغول هم ماجوج بالميم اسم جد لهم يقال له أيضا (سكيشوس) وربما يقال له (جيسنه) . وكان الاسم العام الذي يجمع القبيلتين ماجوج ثم انقسمت الأمة فسميت فروعها بأسماء خاصة ، فمنها ماجوج وياجوج وتتر ثم التركمان ثم الترك . ويحتمل أن الواو المذكورة ليست عاطفة ولكنها جاءت في صورة العاطفة فيكون اللفظ كلمة واحدة مركبة تركيا مزجيا ، فيتكون اسما لأمة وهم المغول .

والذي يجب اعتماده أن ياجوج وماجوج هم المغول والتتر . وقد ذكر أبو الفداء أن ماجوج هم المغول فيكون ياجوج هم التتر . وقد كثرت التتر على المغول فاندمج المغول في التتر وغلب اسم التتر على القبيلتين . وأوضح شاهد على ذلك ما ورد في حديث أم حبيبة عن زينب بنت جحش أن النبي - صلى الله عليه وسلم - دخل عليها فزعا يقول : « لا إله إلا الله ويل للعرب من شرّ قد اقترب . فتفتح اليوم من ردّم ياجوج وماجوج مثل هذه » . وخلق بأصبعه الإبهام والتي قايها ، وقد تقدم آنفا .

ولا يعرف بالضبط وقت انطلاقهم من بلادهم ولا سبب ذلك . ويقدر أن انطلاقهم كان أواخر القرن السادس الهجري . وتشت ملك العرب بأيدي المغول والتتر من خروج جنكيز خان المغولي واستيلائه على بخارى سنة ست عشرة وستمائة من الهجرة ووصلوا ديار بكر سنة 628 هـ ثم ما كان من تخريب هولاكو بغداد عاصمة ملك العرب سنة 660 هـ .

ونظير إطلاق اسمين على حي مؤتلف من قبيلتين إطلاق طسم وجديس على أمة من العرب البائدة . وإطلاق السكاسك والسكرن في القبائل

اليمينية ، وإطلاق هلال وزغبة على أعزاب إفريقية الواردين من صعيد مصر . وإطلاق أولاد وراز وأولاد يحيى على حيّ بتونس بالجنوب الغربي . ومراة وفرجان على حي من وطن نابل بتونس .

وقرأ الجمهور « ياجوج وماجوج » ككليهما بألف بعد التثنية بياون همز . وقرأه عاصم بالهمز .

واختلف المفسرون في أنه اسم عربي أو معرب . وغالب ظني أنه اسم وضعه القرآن حاكياً به معناه في لغة تلك الأمة المناسب لحال مجتمعهم فاشتق لهما من مادة الأج . وهو الخلط . إذ قد علمت أن تلك الأمة كانت أخلطاً من أصناف .

والاستفهام في قوله « فهل نجعل لك » مستعمل في العرض .

والخراج : المال الذي يدفع للملك . وهو - بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء - في قراءة الجمهور . ويقال فيه الخراج بألف بعد الراء . وكذلك قرأه حمزة : والكسائي . وخلف .

وقرأ الجمهور « سدأ » - بضم السين - وقرأه ابن كثير . وأبو عمرو ، وحفص . وحمزة . والكسائي . وخلف - بفتح السين - .

وقوله « ما مكنتي فيه ربي خير » أي ما آتاني الله من المال والقوة خير من الخراج الذي عرضتموه أو خير من السد الذي سألتموه . أي ما مكنتي فيه ربي يأتي بخير مما سألتكم ، فإنه لاح له أنه إن سد عليهم المرور من بين الصدفين تحيلوا فتسلقوا الجبال ودخلوا بلاد الصين : فأراد أن ينسي سوراً ممتداً على الجبال في طول حدود البلاد حتى يتعذر عليهم تسلق تلك الجبال : ولذلك سمّاه ردّماً .

والردم : البناء المردّم . شبه بالثوب المردّم المؤتلف من رقاع
فروق رقاع . أي سدا مضاعفا . ولعلّه بنى جدارين متبايعين
وردم الفراغ الذي بينهما بالتراب المخدوط ليتعذر نقبه .

ولما كان ذلك يستدعي عملة كثيرين قال لهم « فاعينوني
بقوة » أي بقوة الأبدان . أراد تسخيرهم للعمل لدفع الضر عنهم .

وقد بنى ذو القرنين وهو (تسين شبي هوانق نبي) سلطان الصين
هذا الردم ببناء عجيبا في القرن الثالث قبل المسيح وكان يعمل فيه
ملايين من الخدّمة . فجعل طوله ثلاثة آلاف وثلاثمائة كيلومتر .
وبعضهم يقول : ألفا ومائتي ميل . وذلك بحسب اختلاف الاصطلاح
في تقدير الميل . وجعل مبدأه عند البحر . أي البحر الأصفر شرقي
مدينة (بيكنغ) عاصمة الصين في خط تجاه مدينة (مكدن)
الشهيرة . وذلك عند عرض 40.4 شمالا . وطول 12:02 شرقا . وهو
يلاقي النهر الأصفر حيث الطول 111:50 شرقا . والعرض 39:50 شمالا .
وأضا في 37 عرض شمالي . ومن هنالك ينطف إلى جهة الشمال الغربي
ويتهي بقرب 99 طولاً شرقيا و 40 عرضاً شماليا .

وهو مبني بالحجارة والآجر وبعضه من الطين فقط .

وسمكه عند أسفله نحو 25 قدما وعند أعلاه نحو 15 قدما
وارتفاعه يتراوح بين 15 إلى 20 قدما . وعليه أبراج مبنية من القراميد
ارتفاع بعضها نحو 40 قدما .

وهو الآن بحالة خراب فلم يبق له اعتبار من جهة الدفاع ،
ولكنه بقي علامة على الحد الفاصل بين المقاطعات الأرضية فهو
فاصل بين الصين ومنغوليا . وهو يخترق جبال (بابلونى) التي هي
حدود طبيعية بين الصين وبلاد منغوليا فتمتهى طرفه إلى الشمال
الغربي لصحراء (قوبي) .

وقرأ الجمهور «مكتني» بنون مدغمة . وقرأه ابن كثير بالفك على الأصل .

وقوله «آتوني زُبْر الحديد» هو أمر لهم بمناولة زبر الحديد . فالإيتاء مستعمل في حقيقة معناه وهو المناولة وليس تكليفاً للقوم بأن يجلبوا له الحديد من معادنه لأنّ ذلك ينافي قوله «ما مكتني فيه ربّي خير فأعينوني بقوة» أي أنّه غني عن تكليفهم لإنفاق على جعل السدّ . وكانّ هذا لقصد إقامة أبواب من حديد في مداخل الردم لمرور سيّول الماء في شُعب الجبل حتى لا ينهدم البناء بأنّ جعل الأبواب الحديدية كالشبابيك تمنع مرور الناس ولا تمنع انسياب الماء من بين قضبها ، وجعل قضبان الحديد معضودة بالتحاس المذاب المصبوب على الحديد .

والزُبْر : جمع زُبْرة ، وهي القطعة الكبيرة من الحديد .

والحديد : معدن من معادن الأرض يكون قطعاً كالخصّي ودون ذلك فيها صلابة . وهو يصنف ابتداءً إلى صنفين : لينّ . ويقال له الحديد الأنثى ، وصلّب ويقال له الذكور . ثمّ يُصنّف إلى ثمانية عشر صنفاً : وألوانه متقاربة وهي السنجابي : منها ما هو إلى الحمرة . ومنها ما هو إلى البياض ، وهو إذا صهر بنار قوية في أتون مثلق التّسامت أجزأوه وتجمعت في وسط النار كالاسفنجة واشتدت صلابته لأنّه بالصهر يدفع ما فيه من الأجزاء الترابية وهي السّماة بالصدأ والخبث : فعملوا تلك الأجزاء على سطحه وهي الزّبْد . وخبث الحديد الوارد في الحديث «إنّ المدينة تنفسي خبثها كما ينفي الكبيرُ خبث الحديد» . ولذلك فبمقدار ما يطفو من تلك الأجزاء الغريبة الخبيثة يخلص الجزء الحديدي ويصفو ويصير زُبْراً . ومن تلك الزُّبُر تُصنع الأشياء الحديدية من سيوف وزجاج ودروع ولأمامات . ولا وسيلة

لصنعه إلا الصَّهْرَ أيضا بالنَّارِ بحيث تصير الزُّبْرَةَ كالجَمَرِ ، فحيث
تُشَكَّلُ بالشكل المقصود بواسطة المطارق الحديدية .

والعصرُ الَّذِي اهتمدى فيه البشر لصناعة الحديد يسمى في التاريخ
العصر الحديدي .

وقوله « حتى إذا ساوى بين الصدفين » أشعرت (حتى) بشيء مغياً
قبلها : وهو كلام مخلوف تقديره : فأتوه زُبْرَ الحديد فنضجها ونشأها
حتى إذا جعل ما بين الصدفين مساوياً لعلو الصدفين . وهذا من إيجاز
الحذف . والمساواة : جعل الأشياء متساوية . أي متماثلة في
مقدار أو وصف .

والصدفان - بفتح الصاد وفتح الدال - في قراءة الجمهور : وهو
الأشهر . وقرأه ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر . ويعقوب
- بضم الصاد والدال - وهو لغة . وقرأه أبو بكر عن عاصم - بضم
الصاد وسكون الدال - .

والصدف : جانب الجبل . وهما جانبيا الجبلين وهما السدان .
وقال ابن عطية والقرويني في الكشف : لا يقال إلا صدفان بالثنية :
ولا يقال لأحدهما صدف لأن أحدهما يصادف الآخر : أي فالصدفان
اسم لمجموع الجانبين مثل المِقَصَّان لما يقطع به الثوب ونحوه .
وعن أبي عيسى : الصدف كل بناء عظيم مرتفع .

والخطاب في قوله « اتفخخوا » وقوله « آتونني » خطاب للعملة .
وحذف متعلق « اتفخخوا » لظهوره من كون العمل في صنع الحديد .
والتقدير : اتفخخوا في الكبرياء : أي الكبران المصنوفة على طول ما بين
الصدفين من زُبْر الحديد .

وقرأ الجمهور « قال آتوني » مثل الأول .

وقرأه حمزة . وأبو بكر عن عاصم « آتوني » على أنه أمر من الإتيان . أي أمرهم أن يحضروا للعمل .

والقطر - بكر القاف - : التحاس المذاب .

وضمير « استطاعوا » و « استطاعوا » ليأجوج وما جوج .

والظهور : الدلو . والنقب : كسر الرّدم . وعدم استطاعتهم ذلك لارتفاعه وصلابته .

و « استطاعوا » تخفيف « استطاعوا » . والجمع بينهما تسنن في فصاحة الكلام كراهية إعادة الكلمة . وابتدىء بالأخف منهما لأنه وليه الهمز وهو حرف ثقيل لكونه من الحلق . بخلاف الثاني إذ وليه اللام وهو خفيف .

ومقتضى الظاهر أن يُبتدأ بفعل « استطاعوا » ويثنى بفعل « استطاعوا » لأنه يثقل بالتكرير . كما وقع في قوله آنفـ « سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا » ثم قوله « ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا » .

ومن خصائص مخالفة مقتضى الظاهر هنا إشار فعل ذي زيادة في المبنى بموقع فيه زيادة المعنى لأن استطاعة نقب اسند أقوى من استطاعة تسلفه ، فهذا من مواضع دلالة زيادة المبنى على زيادة في المعنى .

وقرأ حمزة وحده « فما استطاعوا » الأول بتشديد الطاء مدغما فيها التاء .

وجملة « قال هذا رحمة من ربّي » مستأنفة استئنافا بيانيا، لأنّه لما آذن الكلام بانتهاء حكاية وصف الرّدم كان ذلك مثيرا سؤال من يسأل : ماذا صدر من ذي القترين حين أتم هذا العمل العظيم ؟ فيجواب بجملة « قال هذا رحمة من ربّي » .

والإشارة بهذا إلى الرّدم . وهو رحمة للنّاس لما فيه من رد فساد أمة ياجوج وماجوج عن أمة أخرى صالحة .
(من) ابتدائية . وجعلت من الله لأنّ الله ألهمه لذلك ويسر له ما هو صعب .

وفرع عليه . فلإذا جاء وعد ربّي جعله دكّا . نطقا بالحكمة لأنّه يعلم أنّ كلّ حادث صائر إلى زوال . ولأنّه علم أن عملا عظيما مثل ذلك يحتاج إلى التّعهد والمحافظة عليه من الانهدام . وعلم أنّ ذلك لا يتسنى في بعض أزمان انحطاط السّلطة التي لا محيص منه لكلّ ذي سلطان .

والوعد : هو الإخبار بأمر مستقبل . وأراد به ما في علم الله تعالى من الأجل الذي ينتهي إليه دوام ذلك الرّدم : فاستعمار له اسم الوعد . ويجوز أن يكون الله قد أوحى إليه إن كان نبيا أو ألهمه إن كان صالحا أنّ لذلك الرّدم أجلا معينا ينتهي إليه .

وقد كان ابتداء ذلك الوعد يوم قال النّبيء - صلى الله عليه وسلّم - « فُتِحَ اليوم من رّدم ياجوج وماجوج هكذا . وعقد بين أصبعيه الإبهام والسّبابة » كما تقدم .

والدّك في قراءة الجمهور مصدر بمعنى المفعول للمبالغة : أي جعله مدكوكا ، أي مسوّى بالأرض بعد ارتقاع . وقرأ عاصم : وحزرة : والكسائي . وخلف « جعله دكّا » بالمد . والدكاء : اسم للناقة التي لا سنام لها ، وذلك على التشبيه البليغ .

وجملة « وكان وعد ربّي حقا » تذييل للعلم بأنه لا بد له من أجل ينتهي إليه لقوله تعالى « لكل أجل كتاب » و « لكل أمة أجل » أي وكان تأجيل الله الأشياء حقا ثابتا لا يتخلف . وهذه الجملة بعمومها وما فيها من حكمة كانت تليلا بديعا .

﴿ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ [99] ﴾

الترك : حقيقته مفارقة شيء شيئا كان يقربه . ويطلق مجازا على جعل الشيء بحالة مخالفة لحالة سابقة تمثيلا لحال إلفائه على حالة . ثم تغييرها بحال من كان قرب شيء ثم ذهب عنه . وإنما يكون هذا المجاز متيدا بحالة كان عليها فعول ترك : فيفيد أن ذلك آخر العهد . وذلك يستتبع أنه يدوم على ذلك الحال الذي تركه عليها بالقرينة .

والجملة عطف على الجملة التي قبلها ابتداء من قوله « حتى إذا بلغ بين السدين » . فهذه الجملة لذكر صنع الله تعالى في هذه القصة الثالثة من قصص ذي القرنين إذ ألهمه دفع فساد ياجوج وماجوج . بمتزلة جملة « قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب » في القصة الأولى . وجملة « كذلك وقد أحطنا بما لديه خبرا » فجاء أسلوب حكاية هذه القصص الثلاث على نسق واحد .

و « يومئذ » هو يوم إتمام بناء المد المستفاد من قوله « فسا اسطاعوا أن يظهروه » الآية .

و « يموج » يضطرب تشبيها بموج البحر .

وجملة « يموج » حال من « بعضهم » أو مفعول ثان له « تركنا » على تأويله بـ (جعلنا) . أي جعلنا ياجوج وماجوج يومئذ مضطربين بينهم فصار فسادهم قاصرا عليهم ودفع عن غيرهم .

والتار تأكل نفسها إن لم تجد ما تأكله
لأنهم إذا لم يجدوا ما اعتادوه من غزو الأمم المجاورة لهم
رجع قلوبهم على ضعيفهم بالاعتداء .

﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا [99] وَعَرَضْنَا
جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا [100] الَّذِينَ كَانَتْ
أَعْيُنُهُمْ فِي غَطَاةٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ
سَمْعًا [101] ﴾

تخلص . من أغراض الاعتبار بما في القصة من إقامة المصالح في
الدنيا على أيدي من اختاره الله لإقامتها من خاصة أوليائه . إلى غرض
التذكير بالموعظة بأحوال الآخرة . وهو تخلص يؤذن بتشبيه حال توجهم
بحال توج الناس في المحشر . تذكيرا للسامعين بأمر الحشر وتقريباً
بحصوله في خيال المشركين . فلأن القادر على جمع أمة كاملة وراء
هذا السد . بفعل من يسره لذلك من خلقه . هو الأقدر على جمع الأمم
في الحشر بقدرته . لأن متعلقات القدرة في عالم الآخرة أعجب . وقد
تقدم أن من أهم أغراض هذه السورة إثبات البعث .

واستعمل الماضي موضع المضارع تنبيها على تحقيق وقوعه .

والنفخ في الصور تمثيلية مكنية تشبها لحال الداعي المطاع وحال
المدعو الكثير العدد السريع الإجابة . بحال الجند الذين يتفنون
أمر القائد بالتغير فينفخون في بوق النفير . وبحال بقية الجند حين
يسمعون بوق النفير فيسرعون إلى الخروج . على أنه يجوز أن يكون الصور
من مخلوقات الآخرة .

والحالة الممثلة حالة غريبة لا يعلم تفصيلها إلا الله تعالى .

.. وتأكيذاً فعلي « جمعناهم - وعرضنا » بمصدريهما لتحقيق أنه جمع حقيقي وعرض حقيقي لسا من المجاز . وفي تشكير الجمع والعرض تهويل .

ونعت الكافرين بـ « الذين كانت أعينهم في غطاء » للتنبيه على أن مضمون الصلة هو سبب عرض جهنم لهم . أي الذين عرفوا بذلك في الدنيا .

والغطاء : مستعار لعدم الانتفاع بدلالة البصر على تفرد الله بالإلهية .

وحرف (من) للظرفية المجازية . وهي تمكن الغطاء من أعينهم بحيث كأنها محوية للغطاء .

و (عن) للمجازة ، أي عن النظر فيما يحصل به ذكرى .

ونفي استطاعتهم السمع أنهم لشدة كفرهم لا تطاوعهم نفوسهم للاستماع . وحذف مفعول « سمعا » لدلالة قوله « عن ذكرى » عليه . والتقدير : سمعا لآياتي ، فنفي الاستطاعة مستعمل في نفي الرغبة وفي الإعراض كقوله « وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر » .

وعرض جهنم مستعمل في إبرازها حين يشرفون عليها وقد سبقوا إليها فيعلمون أنها المهيئة لهم . فشبه ذلك بالعرض تهكما بهم ، لأن العرض هو إظهار ما فيه رغبة وشهوة .

﴿ أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي
أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا ﴾ [102]

أعقب وصف حرمانهم الانتفاع بدلائل المشاهدات على وحدانية الله وإعراضهم عن سماع الآيات بتفريع الإنكار لاتخاذهم أولياء من دون الله يزعمونها نافعة لهم تنصرهم تفريع الإنكار على صلة الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى . لأن حسابهم ذلك نشأ عن كون أعينهم في غطاء وكونهم لا يستطيعون سماع . أي حسبا حسابنا باطلا فلم يغن عنهم ما حسبه شيئا . ولأجله كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سماع .

وتقدم حرف الاستفهام على فاء العطف لأن للاستفهام صدر الكلام وهو كثير في أمثاله . والخلاف شهير بين علماء العربية في أن الاستفهام مقدم من تأخير . أو أن العطف إنما هو على ما بعد الاستفهام بعد حذف المستفهم عنه لدلالة المعطوف عليه . فيقدر هنا : أأمينوا عذابي فحسبوا أن يتخذوا إلخ ... وأول القولين أولى . وقد تقلعت نظائره منها قوله تعالى « أفترضون أن يؤمنوا لكم » في سورة البقرة .

والاستفهام إنكاري . والإنكار عليهم فيما يحسبونه يقتضي أن ما ظنوه باطل . ونظيره قوله « أحسب الناس أن يتركوا » .

وه أن يتخذوا « ساد مسد مفعولي » حسب « لأنه يشتمل على ما يدل على المفعولين فهو ينحل إلى مفعولين : والتقدير : أحسب الذين كفروا عبادي متخذين أولياء لهم من دوني .

والإنكار متلطف على معمول المفعول الثاني وهو « أولياء » المعمول لـ « يتخذوا » بقرينة ما دل عليه فعل « حسب » من أن هناك

محبوباً باطلا . وهو كونهم أولياء باعتبار ما تقتضيه حقيقة الولاية من الحماية والنصر .

و « عبادي » صادق على الملائكة والجن والشياطين ومن عبدوهم من الاختيار مثل عيسى ... عليه السلام - : ويصدق على الأصنام بطريق التغليب .

و « من دوني » متعلق بـ « أولياء » إما بجعل « دوني » اسماً بمعنى حول : أي من حول عذابي : وتأويل « أولياء » بمعنى أنصارا . أي حائلين دون عذابي ومانعينهم منه . وإما بجعل « دوني » بمعنى غيري . أي أحسبوا أنهم يستغنون بولائهم .

وصيغ فعل الاتخاذ بصيغة المضارع للدلالة على تجدد « منهم » وأنهم غير مقلعين عنه .

وجعل في الكشاف فعل « يتخذوا » للمستقبل . أي أحسبوا أن يتخذوا عبادي أولياء يوم القيامة كما اتخذوهم في الدنيا : وهو المشار إليه بقوله « وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا » . ونظيره بقوله تعالى « ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم » .

وإظهار الذين كفروا دون أن يقال : أفحسبوا : بإعادة الضمير إلى الكافرين في الآية قبلها ، لقصد استقلال الجملة بدلالتها ، وزيادة في إظهار التوبيخ لهم .

وجملة « إنا أعدنا جهنم للكافرين نزلاً » مقررة لإنكار انتفاعهم بأوليائهم فأكد بأن جهنم أعدت لهم نزلاً فلا محيص لهم عنها ولذلك أكد بحرف (إن) .

و «أعتدنا» : أعددنا ، أبذل الدال الأول ثاء لقرب الحرفين ، والإعداد : التهئة . وقد تقدم أننا عند قوله تعالى «إنا أعتدنا للظالمين نارا» . وجعل المسند إليه ضمير الجلالة لإدخال الزرع في ضماير المشركين .

والنزل -- بضمين -- : ما يُعدّ للنزول والضيف من القرى . وإطلاق اسم النزول على العذاب استعارة علاقتها التهمك ، كقول عمرو ابن كلثوم :

قربناكم فجعلنا قراكم قُبيل الصبح مِرْدَاة طحونا

﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا [103] الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِبُونَ صُنْعًا [104] ﴾

اعتراض باستئناف ابتدائي أثاره مضمون جملة «أفحسب الذين كفروا» الخ . فإلتهم لما اتخذوا أولياء من ليسوا بفعولهم فاختاروا الأصنام وعبدها وتقربوا إليها بما أمكنهم من القرب اغترارا بأنّها تدفع عنهم وهي لا تقضي عنهم شيئا فكان عملهم خاسرا وسعيهم باطلا . فالْمَقْصِدُ من هذه الجملة هو قوله «وهم يحسبون ... الخ» .

وافتحاح الجملة بالأمر بالقول للاهتمام بالمقول بإصغاء السامعين لأنّ مثل هذا الافتتاح يشعر بأنه في غرض منهم : وكذلك افتتاحه باستفهامهم عن إنبائهم استنهاما . مستعملا في العرض لأنه

بمعنى : أتحبون أن ننبئكم بالأخسرين أعمالا . وهو عرض نهكم لأنه منبئهم بذلك دون توقف على رضاهم .

وفي قوله « بالأخسرين أعمالا » إلى آخره تعليل إذ عدل فيه عن طريقة الخطاب بأن يقال لهم : هل ننبئكم بأنكم الأخسرون أعمالا . إلى طريقة الغيبة بحيث يستشرفون إلى معرفة هؤلاء الأخسرين فما يروعههم إلا أن يعلموا أن المخبر عنهم هم أنفسهم .

والمقول لهم : المشركون ، توبيخا لهم وتنبها على ما غفلوا عنه من خيبة سعيهم .

ونون المتكلم المشارك في قوله « ننبئكم » يجوز أن تكون نون العظمة راجعة إلى ذات الله على طريقة الالتفات في الحكاية . ومقتضى الظاهر أن يقال : هل ينبئكم الله . أي سينبئكم ويجوز أن تكون للمتكلم المشارك راجعة إلى الرسول - عليه الصلاة والسلام - وإلى الله تعالى لأنه ينبئهم بما يوحى إليه من ربه . ويجوز أن تكون راجعة للرسول والمسلمين .

وقوله « الذين ضل سعيهم » بدل من « الأخسرين أعمالا » . وفي هذا الإطناب زيادة التشويق إلى معرفة هؤلاء الأخسرين حيث أجرى عليهم من الأوصاف ما يزيد السامع حرصا على معرفة الموصوفين بتلك الأوصاف والأحوال .

والضلال : خطأ السبيل . شبه سعيهم غير المثمر بالسير في طريق غير موصلة .

والسعي : المشي في شدة . وهو هنا مجازي في العمل كما تقدم عند قوله « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها » في سورة الإسراء ، أي عملوا

أعمالا تقربوا بها للأصنام يحسبونها «بلغة إياهم أغراضا وقد أخطأوها وهم يحسبون أنهم يفعلون خيرا .

وإسناد الضلال إلى سعيهم مجاز عقلي . والمعنى : الذين ضلوا في سعيهم .

وبين «يحسبون» و«يحسبون» جناس مصحف ، وقد مثل بهما في مبحث الجناس .

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَاءِ يَٰهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا [105]﴾

جملة هي استئناف بياني بعد قوله « هل ننبئكم » .

وجيء باسم الإشارة لتمييزهم أكمل تمييز لثلا يلتبسوا بغيرهم على نحو قوله تعالى « وأولئك هم المفلحون » .

والتنبيه على أن المشار إليهم أحرىء بما بعد اسم الإشارة من حكم بسبب ما أجري عليهم من الأوصاف .

والآيات : القرآن والمعجزات .

والحبط : البطلان والدحض .

وقوله « ربهم » يجري على الوجه الأول في نون « هل ننبئكم » أنه إظهار في مقام الإضمار . ومقتضى الظاهر أن يقال : أولئك الذين كفروا بآياتنا . ويجري على الوجهين الثاني والثالث أنه على مقتضى الظاهر .

ونون « فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا » على الترجمة الأول في نون « قل هل ننبئكم » جارية على مقتضى الظاهر .

وأما على الوجهين الثالث والرابع فلإنها التفات عن قوله « بآيات ربهم » ، ومقتضى الظاهر أن يقال : فلا يقيم لهم .

ونفي إقامة الوزن مستعمل في عدم الاعتماد بالشيء . وفي حقارته لأنّ الناس يزنون الأشياء المتنافس في مقاديرها والشيء الثافه لا يوزن . فشيءوا بالمحضرات على طريقة المكنية وأثبت لهم عدم الوزن تخيلا .

وجعل عدم إقامة الوزن مفرعا على حبط أعمالهم لأنهم بحبط أعمالهم صاروا محقرين لاشيء لهم من الصالحات .

﴿ ذَٰلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا ءَإِسْنِي وَرُسُلِي هُزُوًا [106] ﴾

الإشارة إما إلى ما تقدّم من وعيدهم في قوله « إنا أعتدنا جهنّم للكافرين نزلا » ، أي ذلك الإعداد جزاؤهم .

وقوله « جزاؤهم » خبر عن اسم الإشارة . وقوله « جهنّم » بدل من « جزاؤهم » بدلا مطابقا لأنّ إعداد جهنّم هو عين جهنّم . وإعادة لفظ جهنّم أكسبه قوّة التأكيد ؛

وإما إلى مقتر في الذهن دل عليه السياق بينه ما بعده على نحو استعمال ضمير الشأن مع تقدير مبتدأ محذوف . والتقدير : الأمر والشأن ذلك جزاؤهم جهنّم .

والباء للبيبة ، و (ما) مصدرية ، أي بسبب كفرهم .

« واتخذوا » عطف على « كفروا » فهو من صلة (ما) المصدرية . والتقدير : وبما اتخذوا آياتي ورسلي هزؤا . أي باتخاذهم ذلك كذلك .

والرسل يجوز أن يراد به حقيقة الجمع فيكون إخباراً عن حال كفار قريش ومن سبقهم من الأمم المكذبين . ويجوز أن يراد به الرسول الذي أرسل إلى الناس كلهم وأطلق عليه اسم الجمع تعظيماً كما في قوله « نجب دعوتك وتبع الرسل » .

والهزؤ - بضمين - مصدر بمعنى المفعول . وهو أشد مبالغة من الوصف باسم المفعول ، أي كانوا كثيري الهزؤ بهم .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا [107] خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا [108] ﴾

هذا مقابل قوله « إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلاً » على عادة القرآن في ذكر البشارة بعد الإنذار .

وتأكيد الجملة للاهتمام بها لأنها جاءت في مقابلة جملة « إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلاً » ، وهي مؤكدة كي لا يظن ظاناً أن جزاء المؤمنين غير مهتم بشأكيده مع ما في التأكيدين من تقوية الإنذار وتقوية البشارة .

وجعل المسند إليه الموصول بصلة الإيمان وعمل الصالحات للاهتمام بشأن أعمالهم ، فلذلك خولف نظم الجملة التي تقابلها فلم

يقول : جزاؤهم الجنة . وقد تقدم نظير هذا الأسلوب في المخالف بين وصف الجزاءين عند قوله تعالى في هذه السورة « إنا أعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها » ثم قوله « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا ننصِبُ أجر من أحسن عملا » .

وفي الإتيان به « كانت » دلالة على أن استحقاقهم الجنات أمر مستقر من قبل مهيتاً لهم .

وجيء بلام الاستحقاق تكريماً لهم بأنهم نالوا الجنة باستحقاق إيمانهم وعملهم . كما قال تعالى « وتلك الجنة التي أوردناكموها بما كنتم تعملون » .

وجمع الجنات إيماء إلى سعة نعيمهم . وأنها جنات كثيرة كما جباء في الحديث : « إنها جنات كثيرة » .

والفردوس : البستان الجامع لكل ما يكون في البساتين . وعن مجاهد هو معرب عن الرومية . وقيل عن السريانية . وقال الفراء : هو عربي : أي ليس معرباً . ولم يرد ذكره في كلام العرب قبل القرآن . وأهل الشام يقولون للبساتين والكروم : الفرديس . وفي مدينة حلب باب يسمى باب الفرديس .

وإضافة الجنات إلى الفردوس يمانية ، أي جنات هي من صنف الفردوس . وورد في الحديث أن الفردوس أعلى الجنة أو وسط الجنة . وذلك لإطلاق آخر على هذا المكان المخصوص يرجع إلى أنه علم بالغلبة .

فلإن حُملت هذه الآية عليه كانت إضافة « جنات » إلى « الفردوس » إضافة حقيقية : أي جنات هذا المكان .

والنزل. تقدم قريبا

وقوله « لا يغيون عنها حولا » أي ليس بعدما حوته تلك الجنات من ضرور اللذات والتمتع ما تطلع النفوس إليه فتود مفارقة ما هي فيه إلى ما هو خير منه . أي هم يجدون فيها كل ما يخامر أنفسهم من المشتهى .

والحوال : مصدر بوزن العوج والصغر . وحرف العلة يصحح في هذه الصيغة لكن الغالب فيما كان على هذه الزنة مصبرا التصحيح مثل : الحول . وفيما كان منها جمعا الإعلال نحو : الحيل جمع حيلة . وهو من ذوات الواو مشتق من التحول .

﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا [109] ﴾

لما ابتدئت هذه السورة بالتنويه بشأن القرآن ثم أفيض فيها من أفانين الإرشاد والإنذار والوعيد . وذكر فيها من أحسن القصص ما فيه عبرة وموعظة : وما هو خفي من أحوال الأمم ، حوال الكلام إلى الإيذان بأن كل ذلك قليل من عظيم علم الله تعالى .

فهذا استئناف ابتدائي وهو انتقال إلى التنويه بعلم الله تعالى مفيض العام على رسوله - صلى الله عليه وسلم - لأن المشركين لما سألوه عن أشياء بظنونها منجحة للرسول وأن لا قبل له بعلمها علمه الله إياها ، وأخبر عنها أصدق خبر . وبينها بأقصى ما قبله أفهامهم وبما يقصر عنه علم الذين أغروا المشركين بالسؤال عنها . وكان آخرها خبر ذي القرنين ، أتبع ذلك بما يعلم منه سعة علم الله تعالى وسعة ما يجري على وفق علمه

من الوحي إذا أراد إبلاغ بعض ما في علمه إلى أحد من رسله . وفي هذا رد عجز السورة على صلحها .

وقيل : نزلت لأجل قول اليهود لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - كيف نقول ، أي في سورة الاسراء « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » وقد أوتينا التوراة . ومن أوتي التوراة فقد أوتي خيرا كثيرا . وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » في سورة الاسراء .

وقال الترمذي عن ابن عباس : قال حبي بن أنحطب اليهودي : في كتابكم « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا » ثم تقرأون « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » . فتزل قوله تعالى « قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي ... الآية » .

وكلمات الله : ما يدل على شيء من علمه مما يوحى إلى رسله أن يبلغوه : فكل معلوم يمكن أن يخبر به : فلذا أخبر به صار كلمة . ولذلك يطلق على المعلومات كلمات : لأن الله أخبر بكثير منها ولو شاء لأخبر بغيره ، فإطلاق الكلمات عليها مجاز بعلاقة المآل . ونظيرها قوله تعالى « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله » . وفي هذا دليل لإثبات الكلام النفسي وإثبات التعلق الصلوحى لصفة العلم . وقل من يتنبه لهذا التعلق .

ولما كان شأن ما يُخبر الله به على لسان أحد رسله أن يكتب حرصا على بقاءه في الأمة ، شبهت معلومات الله المخبر بها وانطلق عليها كلمات بالمكتوبات ، ورُمز إلى المشبه به بما هو من لوازمه وهو الميدان الذي به الكتابة على طريقة المكنية ، وإثبات المداد تخيل كتحليل الأطفال للنمى . فيكون ما هنا مثل قوله تعالى « ولو أن

ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله « فلن ذكر الأقلام إنما يناسب المداد بمعنى الخير .

ويجوز أن يكون هنا تشبيه كلمات الله بالسراج المضيء ، لأنه يهدي إلى المطلوب ، كما شبه نور الله وهديه بالمصباح في قوله تعالى « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » ويكون المداد تخيلاً بالزيت الذي يمد به السراج .

والمداد يطلق على الخير لأنه يُمدّ به الدواة : أي يمد به ما كان فيها من نوعه ، ويطلق المداد على الزيت الذي يمد به السراج وغلب إطلاقه على الخير . وهو في هذه الآية يحتمل المعنيين فتضمن الآية مكنتين على الاحتمالين .

والسلام في قوله « لكلمات » لام العلة : أي لأجل كلمات ربي . والكلام يؤذن بمضاف محنوف ، تقديره : لكتابة كلمات ربي ، إذ المداد يراد بالكتابة وليس البحر مما يكتب به ولكن الكلام بني على المفروض بواسطة (لو) .

والمداد : اسم لما يمد به الشيء ، أي يزداد به على ما لديه . ولم يقل مدادا : إذ ليس المقصود تشبيهه بالخبر لحصول ذلك بالتشبيه الذي قبله وإنما قصد هنا أن مثله يمد .

والنفاد : القضاء والاضمحلال . ونفاد البحر ممكن عقلا .

وأما نفاد كلمات الله بمعنى تعلقات علمه فمستحيل ، فلا يفهم من تقييد نفاد كلمات الله ب قيد الظرف وهو « قَبْلَ » إمكان نفاد كلمات الله : ولكن لما بُني الكلام على الفرض والتقدير بما يدل عليه (لو) كان المعنى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي وكانت كلمات ربي مما ينفد لئنقد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي .

وهذا الكلام كناية عن عدم تناقض معلومات الله تعالى التي منها تلك المسائل الثلاث التي سألوا عنها النبي - صلى الله عليه وسلم - فلا يقتضي قوله « قبل أن تنفذ كلمات ربي » أن لكلمات الله تعالى نفاداً كما علمته .

وجملة « ولو جئنا بمثله مددا » في موضع الحال .

و (لو) وصلية : وهي الدالة على حالة هي أجدر الأحوال بأن لا يتحقق معها مفاد الكلام السابق فينبه السامع على أنها متحقق معها مفاد الكلام السابق . وقد تقدم عند قوله تعالى « فلن يقبل من أحدكم مثله » الأرض ذهباً ولو افتدى به » في سورة آل عمران . وهذا مبالغة ثانية .

وانتصب « مددا » على التمييز المفسر للإبهام الذي في لفظ « مثله » . أي مثل البحر في الإمداد .

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا [100] ﴾

استئناف ثان . انتقل به من التنويه بسعة علم الله تعالى وأنه لا يعجزه أن يوحى إلى رسوله بعلم كل ما يسأل عن الإخبار به . إلى إعلامهم بأن الرسول لم يبعث للإخبار عن الحوادث الماضية والترون الخالية . ولا أن من مقتضى الرسالة أن يحيط علم الرسول بالأشياء فيتصدى للإجابة عن أسئلة تُلَقَّى إليه . ولكنّه بشرٌ علمه كعلم البشر أوحى الله إليه بما شاء إبلاغه عباده من التوحيد والشرعة . ولا

علم له إلا ما علمه ربه كما قال تعالى « قل إنما أنبئ ما يوحي إلي من ربي » .

فأخصر في قوله « إنما أنا بشر مثلكم » قصر الموصوف على الصفه وهو إضافي للقلب . أي ما أنا إلا بشر لا أتجاوز البشرية إلى العلم بالمغيبات .

وأدّج في هذا أهم ما يوحي إليه وما بعث لأجله وهو توحيد الله والسعي لما فيه السّلامه عند لقاء الله تعالى . وهذا من ردّ العجز على الصّدر من قوله في أول السورة « لينذر بأساً شديداً من لدنه » إلى قوله « إن يقولون إلاّ كذبا » .

وجملة « يوحي إلي » مستأنفة . أو صفة ثانية لـ « بشر » .

و (أنما) مفتوحة الهمزة أخت (إنما) المكسورة الهمزة وهي مركبة من (أنّ) المفتوحة الهمزة و (ما) الكسافة كما ركبت (إنما) المكسورة الهمزة فتفيد ما تفيد (أنّ) المفتوحة من المصدرية ، وما تفيد (إنما) من الحصر . والحصر المستفاد منها هنا قصر إضافي للقلب . والمعنى : يوحي الله إليّ توحيد الإله وانحصار صفه في صفة الوحدانية دون المشاركة .

وتفسر « فمن كان يرجو لقاء ربه » هو من جملة الموحى به إليه . أي يوحي إليّ بوحدانية الإله وبإثبات البعث وبالأعمال الصالحة .

فجاء النظم بطريقة بديعة في إفادة الأصول الثلاثة . إذ جعل التوحيد أصلاً لها وفرع عليه الأعلان الآخرا ، وأكد الإخبار بالوحدانية بالنتهي عن الإشراك بعبادة الله تعالى . وحصل مع ذلك ردّ العجز على الصّدر وهو أسلوب بديع .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ مَرْيَمَ

اسم هذه السورة في المصاحف وكتب التفسير وأكثر كتب السنة سورة مريم . ورويت هذه التسمية عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في حديث رواه الطبراني والديلمي ، وابن منده ، وابن زعيم ، وأبو أحمد الحاكم : عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم الغساني عن أبيه عن جده أبي مريم قال : « أتيت النبي - صلى الله عليه وسلم - فقلت : يا رسول الله إنه ولدت لي اليتلة جارية ، فقال : واليتلة أنزلت عليّ سورة مريم فسمّها مريم » . فكان يكنى أبا مريم ، واشتهر بكنيته . واسمه نذير ، ويظهر أنه أنصاري .

وابن عباس سماها سورة كهيعص ، وكذلك وقعت تسميتها في صحيح البخاري في كتاب التفسير في أكثر النسخ وأصحها . ولم يعدها جلال الدين في الإقنان في عداد السور المسماة باسمين ، ولعله لم ير الثاني اسما .

وهي مكية عند الجمهور . وعن مقاتل : أن آية السجدة مدنية . ولا يستقيم هذا القول لاتصال تلك الآية بالآيات قبلها إلا أن تكون أخفت بها في النزول وهو بعيد .

وذكر السبوطي في الإتيان قولاً بأن قوله تعالى : « إن منكم إلا واردة » الآية مدني : ولم يعزه لقائل .

وهي السورة الرابعة والأربعون في ترتيب النزول ، نزلت بعد سورة فاطر وقبل سورة طه . وكان نزول سورة طه قبل إسلام عمر بن الخطاب كما يؤخذ من قصة إسلامه فيكون نزول هذه السورة أثناء سنة أربع من البعثة مع أن السورة مكية . وليس أبو مريم هذا معدوداً في المسلمين الأولين فلا أحسب الحديث المروي عنه مقبولاً .

ووجه التسمية أنها بسطت فيها قصة مريم وابنها وأهلها قبل أن تفصل في غيرها . ولا يشبهها في ذلك إلا سورة آل عمران التي نزلت في المدينة .

وعُدَّت آياتها في عدد أهل المدينة ومكة تسعا وتسعين . وفي عدد أهل الشام والكوفة ثمانا وتسعين .

اغراض السورة :

ويظهر أن هذه السورة نزلت للرد على اليهود فيما اقتترفوه من القول الشنيع في مريم وابنها . فكان فيها يمان نزاهة آل عمران وقد استهم في الخير .

وهل ثبت الخطي إلا وشيخه

ثم التنويه بجمع من الأنبياء والمرسلين من أسلاف هؤلاء وقرابتهم . والإنحاء على بعض خلفهم من ذرياتهم الذين لم يكونوا على سنتهم في الخير من أهل الكتاب والمشركين وأتوا بفاحش من القول إذ نسبوا لله ولداً ، وأنكر المشركون منهم البعث وأثبت النصاري ولداً لله تعالى .

والتنويه بشأن القرآن في تبشيره ونذارته . وأن الله يسره بكونه
عرييا ليسر تلك اللغّة .

والإنذار مما حل بالمكذّبين من الأمم من الاستيصال .

واشتملت على كرامة زكرياء إذ أجاب الله دعاءه فرزقه ولدا
على الكبر وعقر امرأته .

وكرامة مريم بخارق العادة في حملها وقلادة ولدها . وهو
إرمياص لنبوءة عيسى - عليه السلام - . ومثله كلامه في المهد .

والتنويه بإبراهيم . وإسحاق . ويعقوب . وموسى ، وإساعيل ،
وإدريس - عليهم السلام - .

ووصف الجنة وأهلها .

وحكاية إنكار المشركين البعث بمقالة أبيّ بن خلف والعاصي
ابن وائل وتبجيحهم على المسلمين بمقامهم ومجاءهم .

وإنذار المشركين أن أصنامهم التي اعتزوا بها سيندمون على اتخاذها .
ووعد الرسول النصر على أعدائه .

وذكر ضرب من كفرهم بتسبة الولد لله تعالى .

والتنويه بالقرآن ولحمته العربية . وأنه بشير لأوليائه ونذير
بهلاك معانديه كما هلكت قرون قبلهم .

وقد تكرر في هذه السورة صفة الرحمان ست عشرة مرة . وذكر
اسم الرحمة أربع مرات : فأبأ بأن من مقاصدها تحقيق وصف الله

تعالى بصفة الرحمان . والرد على المشركين الذين تقعرؤا بإنكار
هذا الوصف كما حكى الله تعالى عنهم في قوله في سورة الفرقان « وإذا
قيل لهم اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان » .
ووقع في هذه السورة استطراد بآية « وما ننزل إلاّ بأمر ربك » .

﴿ كَهَيَّعَص [1] ﴾

حروف هجاء مرسومة بسمياتها ومقروءة بأسمائها فكانها
كتبت لمن يتهجأها . وقد تقدم القول في مجموع نظائرها . وفي
المختار من الأقوال منها في سورة البقرة وكذلك وقعها من الكلام .

والأصل في النطق بهذه الحروف أن يكون كل حرف منها موقوفا
عليه ؛ لأنّ الأصل فيها أنّها تعداد حروف مستقلة أو مختزلة من
كلمات .

وقرأ الجمهور جميع أسماء هذه الحروف الخمسة بإخلاص
الحركات والنكون بإسكان أو آخر أسمائها .

وقرأ أبو عمرو ، والكسائي ، وأبو بكر عن عاصم ، ويعقوب
اسم الحرف الثاني وهو « ها » بالإمالة . وفي رواية عن نافع وابن
كثير قرأ (ها) بحركة بين الكسر والفتح .

وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، والكسائي (يا) بالإمالة .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وعاصم ، وأبو جعفر بإظهار دال
(صاد) . وقرأ الباقيون بإدغامه في ذال « ذِكر رحمة ربك » . وإنما
لم يمد (ها) و (يا) مع أنّ القارئ إنما ينطق بأسماء هذه الحروف

التي في أوائل السور لا بمسمياتها المكتوبة أشكالها ، واسماً هذين الحرفين مختومان بهمزة مخففة الوجه الذي ذكرناه في طالع سورة يونس وهو التخفيف بإزالة الهمزة لأجل السكت .

واعلم أنك إن جريت على غير المختار في معاني فواتح السور ، فأما الأقوال التي جعلت الفواتح كلها متحدة في المراد فالأمر ظاهر ، وأما الأقوال التي خصت بعضها بمعان ، فقليل في معنى « كهيمص » إن حروفها مقتضبة من أسمائه تعالى : الكافي أو الكريم أو الكبير ، والهاء من هادي ، والياء من حكيم أو رحيم ، والعين من العليم أو العظيم ، والصاد من الصادق ، وقيل مجموعها اسم من أسمائه تعالى ، حتى قيل هو الاسم الأعظم الذي إذا دعي به أجاب ، وقيل اسم من أسماء القرآن ، أي بسمية جديدة . وليس في ذلك حديث يعتمد .

﴿ ذَكَرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدُهُ زَكَرِيَّا ۝ [2] إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ
نِدَاءً خَفِيًّا [3] ﴾

افتتاح كلام ، فيتعين أن « ذكر » خبر مبتدأ محذوف ، مثله شائع الخلف في أمثال هذا من العناوين . والتقدير : هذا ذكر رحمة ربك عبده . وهو بمعنى : اذكر . ويجوز أن يكون « ذكر » أصله منفعولاً مطلقاً نائباً عن عامله بمعنى الأمر ، أي اذكر ذكراً ، ثم حوّل عن التعصب إلى الرفع للدلالة على الثبات كما حوّل في قوله « الحمد لله » . وقد تقدّم في سورة الناحية . ويرجحه عطف « واذكر » في الكتاب مريم ، ونظائره .

وقد جاء نظم هذا الكلام على طريقة بدیعة من الإيجاز والعلوّل عن الأسلوب المتعارف في الإخبار ، وأصل الكلام : ذكر عبدنا

زكرياء إذ نادى ربه فقال : رب الخ ... فرحمة ربك ، فكان في تقديم الخبر بأن الله رحمه اهتمام بهذه المنفعة له . والإنباء بأن الله يرحم من التجأ إليه . مع ما في إضافة « رب » إلى ضمير النبي - صلى الله عليه وسلم - وإلى ضمير زكرياء من التنويه بهما .

وافتحت قصة مريم وعيسى بما يتصل بهما من شؤون آل بيت مريم وكافلها لأن في تلك الأحوال كلها تذكيرا برحمة الله تعالى وكرامته لأوليائه

وزكرياء نبي من أنبياء بني إسرائيل . وهو زكرياء الثاني زوج خالة مريم . وليس له كتاب في أسفار التوراة . وأما الذي له كتاب فهو زكرياء ابن برخيا الذي كان موجودا في القرن السادس قبل المسيح . وقد مضت ترجمة زكرياء الثاني في سورة آل عمران ومضت قصة دعائه هنالك .

و « إذ نادى ربه » ظرف لـ « رحمة » . أي رحمة الله إياه في ذلك الوقت . أو بدل من « ذكر » . أي اذكر ذلك الوقت .

والنداء : أصله رفع الصوت بطلب الإقبال . وتقدم عند قوله تعالى « ربنا إئتنا سمعنا مناديا ينادي للإيمان » في سورة آل عمران وقوله « ونودوا أن تليكم الجنة أورثتموها » في سورة الأعراف . ويطلق النداء كثيرا على الكلام الذي فيه طلب إقبال الذات لعمل أو إقبال الذهن لوصي كلام . فلذلك سميت الحروف التي يفتح بها طلب الإقبال حروف النداء . ويطلق على الدعاء بطلب حاجة وإن لم يكن فيه نداء لأن شأن الدعاء في المتعارف أن يكون جهرا . أي تضرعا لأنه أوقع في نفس المدعو . ومعنى الكلام : أن زكرياء قال : يا رب . بصوت خفي .

وإتما كان خفيا لأن زكرياء رأى أنه أدخل في الإخلاص مع رجائه أن الله يجيب دعوته لئلا تكون استجابته مما يتحدث به الناس . فلذلك لم يدعه تضرعا وإن كان التضرع أعون على صدق

التوجه غالباً . فلعل يقين زكرياء كاف في تقوية التوجه . فاختار لدعائه السلامة من مخالطة الرياء . ولا منافاة بين كونه نداء وكونه خفياً . لأنه نداء من يسمع الخفاء .

والمراد بالرحمة : استجابة دعائه . كما سيصرح به بقوله « يا زكرياء إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى » . وإنما حكى في الآية وصف دعاء زكرياء كما وقع فليس فيها إشعار بالثناء على إخفاء الدعاء .

﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا [4] وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا [5] يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا [6] ﴾

جَمَلَةٌ « قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي » مبنية لجملة « نادى ربه » . وهي وما بعدها تمهيد للمقصود من الدعاء وهو قوله « هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا » . وإنما كان ذلك تمهيدا لما يتضمنه من اضطرابه لسؤال الولد . والله يجيب المضطر إذا دعاه . فليس سؤال الولد سؤال توسع لمجرد تمتع أو فخر .

ووصف من حاله ما تشدد معه الحاجة إلى الولد حالا ومثالا . فكان « وهن العظم وعموم الشيب حالا مقتضيا للاستعانة بالولد مع ما يقتضيه من اقتراب إبان الموت عادة . فذلك مقصود لنفسه ووسيلة

لغيره وهو الميراث بعد الموت . والخيزان من قوله « وهنّ العظم منّي واشتعل الرأس شيباً » مستعملان مجازاً في لازم الإخبار ، وهو الاسترحام لحاله . لأنّ المعبّر - بفتح الباء - عالم بما تضمنه الخبران .

والوهن : الضعف . وإسناده إلى العظم دون غيره مما شمله الوهن في جسده لأنّه أوجز في الدلالة على عموم الوهن جميع بدنه لأنّ العظم هو قوام البدن وهو أصلب شيء فيه فلا يبلغه الوهن إلّا وقد بلغ ما فوقه .

والتعريف في «العظم» تعريف الجنس دال على عموم العظام منه . وشبه عموم الشيب شعر رأسه أو غلبته عليه باشتعال النار في الفحم بجامع انتشار شيء لامع في جسم أسود . تشبيهاً مركباً تمثيلاً قابلاً لاعتبار التفرقة في التشبيه : وهو أبلغ أنواع المركب . فشبّه الشعر الأسود بفحم والشعر الأبيض بنار على طريق التمثيلية المكنية ورمز إلى الأمرين بفعل « اشتعل » .

وأُسند الاشتعال إلى الرأس . وهو مكان الشعر الذي عمه الشيب . لأنّ الرأس لا يعمه الشيب إلّا بعد أن يعمّ اللحية غالباً . فعموم الشيب في الرأس أمارة التوغل في كبر السن .

وإسناد الاشتعال إلى الرأس مجاز عقلي ، لأنّ الاشتعال من صفات النار المشبه بها الشيب فكان الظاهر إسناده إلى الشيب . فلما جرى باسم الشيب تمييزاً لنسبة الاشتعال حصل بذلك خصوصية المجاز وغرابته ، وخصوصية التفصيل بعد الإجمال . مع إفادة تنكير « شيباً » من التعظيم فحصل إيجاز بديع . وأصل النظم المعتاد : واشتعل الشيب في شعر الرأس .

ولمّا في هذه الجملة من الخصوصيات من مبني المعاني والبيان كان لها أعظم وقع عند أهل البلاغة نبه عليه صاحب الكشف ووضحه صاحب المفتاح فانظرهما .

وقد اقتبس معناها أبو بكر بن دريد في قوله :

واشتعل المبيض في مسوده مثل اشتعال النار في جزل الغضا

ولكنه خليق بأن يكون مضرب قولهم في المثل : « ماء ولا كصدى » .

والشيب : بياض الشعر : ويعرض للشعر البياض بسبب نقصان المادة التي تعطي اللون الأصلي للشعر ، ونقصانها بسبب كبر السن غالباً ، فلذلك كان الشيب علامة على الكبر . وقد يبيض الشعر من مرض .

وجيلة « ولم آكن بدعائك رب شقياً » معترضة بين الجنل التمهيدية . والبناء في قوله « بدعائك » للمضاحية :

والشقي : الذي أصابته الشقوة ، وهي ضد البعادة ، أي هي الجرماني من المأمول وضلال السعي . وأطلق في الشقاوة والمراد حصول ضدها وهو البعادة على طريق الكناية إذ لا واسطة بينهما عرفاً .

ومثل هذا التركيب جرى في كلامهم مجرى المثل في حصول السعادة من شيء . ونظيره قوله تعالى في هذه السورة في قصة إبراهيم « عسى أن لا أكون بدعاء ربي شقياً » أي عسى أن أكون سعيداً ، أي مستجاب الدعوة . وفي حديث أبي هريرة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فيما يرويه عن ربه في شأن الذين يذكرون الله ومن جالسهم « هم الجلساء لا يشقى بهم جليسهم » أي يسعد معهم . وقال بعض الشعراء ، لم نعرف اسمه وهو إسلامي :

وكنت جليس قعقاع بن شور ولا يشقى بقعقاع جليس

أي يسعد به جليسه .

والمعنى : لم أكن فيما دعوتك من قبل مردود الدعوة منك ، أي أنه قد عهد من الله الاستجابة كلما دعاء .

وهذا تمهيد للإجابة من طريق غير طريق التمهيد الذي في الجمل المصاحبة له بل هو بطريق الحث على استمرار جميل صنع الله معه ، وتوسل إليه بما سلف له معه من الاستجابة .

روي أن محتاجا سأل حاتما الطائي أو مَعْن بن زائدة قائلا : « أنا الذي أحسنت إليّ يوم كذا » فقال : « مرحبا بمن توسل بنا إلينا » .

وجملة « وإنني خفت الموالي من ورائي » عطف على جملة « واشتعل الرأس شيبا » ، أي قاربت الرفاة وخفت الموالي من بعدي . وما روي عن ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة : وأبي صالح عن النبي - صلى الله عليه وسلم - مرسلا أنه قال : « یرحم الله زكرياء ما كان عليه من ورائه ماله » . فلعنه خشي سوء معرفتهم بما يخلفه من الآثار الدينية والعلمية . وتلك أعلام يعزّ على المؤمن تلاشيها . ولذلك قال « يرثني ويرث من آل يعقوب » فإن نفوس الأنبياء لا تقطع إلا لمعالي الأمور ومصالح الدين وما سوى ذلك فهو تبع .

فقوله « يرثني » يعني به ورائه ماله . ويؤيده ما أخرجه عبد الرزاق عن قتادة عن الحسن أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : « یرحم الله زكرياء ما كان عليه من ورائه ماله » .

والظواهر تؤذن بأن الأنبياء كانوا يُورثون ، قال تعالى « وورث سليمان داود » . وأما قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « نحن معشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة » فإنما يريد به رسول الله نفسه ، كما حمّله عليه عمر في حديثه مع العباس وعلي في صحيح البخاري إذ قال عمر : « يريد رسول الله بذلك نفسه » . فيكون ذلك

من خصوصيات محمد - صلى الله عليه وسلم - . فإن كان ذلك حكماً سابقاً كان مراد ذكره إرث آثار النبوة خاصة من الكتب المقدسة وتقائده عليها .

والموالي : العصبية وأقرب القرابة : جمع مولى بمعنى الولي . ومعنى « من ورائي » من بعدي : فإن وراء يطلق ويراد به ما بعد الشيء : كما قال النابغة :

وليس وراء الله للمرء مطلب

أي بعد الله . فمعنى من « ورائي » من بعد حياتي .

ومن « ورائي » في موضع الصفة لـ « الموالى » أو الحال .

وامرأة ذكره اسمها أليصابات من نسل هارون أخي موسى فهي من سبط لاوي .

والعاقرة : الأنثى التي لا تلد ، فهو وصف خاص بالمرأة : ولذلك جرد من علامة التأنيث إذ لا لبس . ومصدره : العقر - يفتح العين وضمتها مع سكون القاف - . وأنى بفعل (كان) للدلالة على أن العقر متمكن منها وثابت لها فلذلك حرم من الولد منها .

ومعنى « من لديك » أنه من عند الله عندي خاصة ، لأن المتكلم يعلم أن كل شيء من عند الله بتقديره وخلق الأسباب ومسبباتها تبعاً لخلقها ، فلما قال « من عندك » دل على أنه سأل ولياً غير جاري أمره على المعتاد من إيجاد الأولاد لانعدام الأسباب المعتادة ، فتكون هبة كرامة له .

ويتعلق « لي » و « من لديك » بفعل « هب » . وإنما قدم « لي » على « من لديك » لأنه الأهم في غرض الداعي ، وهو غرض خاص يقدم على الغرض العام .

و « يرثني » قرأه الجمهور بالرفع على النصفة لـ « وليا » .
 وقرأه أبو عمرو : والكسائي بالجزم على أنه جواب الدعاء في
 قوله « هَبْ لي » لإرادة التسبب لأن أصل الأجوبة الثمانية أنها على
 تقدير قاء السببية .

و « آل يعقوب » يجوز أن يراد بهم خاصة بني إسرائيل كما
 يقتضيه لفظ (آل) المشعر بالفضيلة والشرف ، فيكون يعقوب هو
 إسرائيل ، كآته قال : ويرث من آل إسرائيل ، أي حملة الشريعة
 وأحبار اليهودية كقوله تعالى « فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب
 والحكمة » . وإننا يذكر آل الرجل في مثل هذا السياق إذا كانوا
 على سنه ، ومن هذا القبيل قوله تعالى « إن أولي الناس بإبراهيم للذين
 اتبعوه » ، وقوله « ذُرِّيَّةٌ من حملنا مع نوح » . مع أن الناس كلهم
 ذرية من حملوا معه .

ويجوز أن يراد يعقوب آخر غير إسرائيل . وهو يعقوب بن
 مائان ، قاله : معقل والكلبي : وهو عمّ مريم أخو عمران أبيها .
 وقيل : هو أخو زكرياء ، أي ليس له أولاد فيكون ابن زكرياء وارثا
 ليعقوب لأنه ابن أخيه ، فيعقوب على هذه هو من جملة الموالي الذين
 خافهم زكرياء من ورائه .

﴿ يَزَكِّيَّا۟ۤ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ لَمْ
 نَجْعَلْ لَهُۥ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا [7] قَالَ رَبِّ ائْنِي يَكُونُ لِي
 غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا [8] ﴾
 مقول قول مخلوف دلّ عليه السياق عقب الدعاء إبهجازا ،
 أي قلنا يا زكرياء إلخ ...

والتبشير : الوعد بالعطاء . وفي الحديث : « أنه قال للأتكار فأبشروا وأملوا » وفي حديث وفد بني تميم : « اقبلوا البشرى : فقالوا بشرتنا فأعطنا » .

ومعنى « اسمه يحيى » سَمَّيَ يحيى . فالكلام خبر مستعمل في الأمر .

والسمي فسروه بالموافق في الاسم ، أي لم نجعل له من يوافقه في هذا الاسم من قبل وجوده . فعليه يكون هذا الإخبار سرا من الله أودعه زكرياء فلا يظن أنه قد يُسمَّى أحد ابنه يحيى فيما بين هذه البشارة وبين ازدياد الولد . وهذه منة من الله وإكرام لـ زكرياء إذ جعل اسم ابنه مبتكرا . وللاسماء المبتكرة مزية قوة تعريف المسمى لقلته الاشتراك ، إذ لا يكون مثله كثيرا مدّة وجوده . وله مزية اقتداء التائب به من بعد حين يسمون أبناءهم ذلك الاسم تيمنا واستجابة .

وعندي : أن السَمِّي هنا هو الموافق في الاسم الوصفي بإطلاق الاسم على الوصف فإن الاسم أصله في الاشتقاق (وَسَم) ، والسمة : أصلها وسمه ، كما في قوله تعالى « لیسْمُونَ الملائكةَ تسمية الأنثى » ، أي يصفونهم أنهم إناث ، ومنه قوله الآتي « هل تعلم له سميا » أي لا مثيل لله تعالى في أسمائه . وهذا أظهر في الثناء على يحيى والامتنان على إيسه . والمعنى : أنه لم يجيء قبل يحيى من الأنبياء من اجتمع له ما اجتمع ليحيى فإنه أعطي النبوة وهو صبي ، قال تعالى « وآتيناه الحكم صبيا » . وجعل حصورا ليكون غير مشقوق عليه في عصمته عن الحرام ، ولئلا تكون له مشقة في الجمع بين حقوق العباد وحقوق الزوجة : وولد لأبيه بعد الشيخوخة ولأُمّه بعد العترة . وبُعث مبشرا برسالة عيسى - عليه السلام - ، ولم يكن هو

رسولا ، وجعل اسم العلم مبتكرا غير سابق من قبله . وهذه مزايا وفضائل وهبت له ولأبيه . وهي لا تقتضي أنه أفضل الأنبياء لأنّ الأفضلية تكون بمجموع فضائل لا ببعضها وإن جلّت ، ولذلك قيل « المزية لا تقتضي الأفضلية » وهي كلمة صدق .

وجملة « قال ربّ » جواب للبشارة .

و « أنى » استفهام مستعمل في التعجب . والتعجب مكنى به عن الشكر ، فهو اعتراف بأنّها عطية عزيزة غير مألوفة لأنّه لا يجوز أن يسأل الله أن يهب له ولدا ثمّ يتعجب من استجابة الله له . ويجوز أن يكون قد ظن الله يهب له ولدا من امرأة أخرى بأن يأذنه بتزويج امرأة غير عاقر ، وتقدّم القول في نظير هذه الآية في سورة آل عمران .

وجملة « وامرأتني عاقر » حال من باء التكلّم . وكرّر ذلك مع قوله في دعائه « وكانت امرأتني عاقرا » . وهو يقتضي أنّ زكرياء كان يظن أن عدم الولادة بسبب عقر امرأته ، وكان الناس يحسبون ذلك إذا لم يكن بالرجل عنة ولا خصاء ولا اعتراض ، لأنّهم يحسبون الإنعاض والإنزال هما سبب الحمل إن لم تكن بالمرأة عاهة العقر . وهذا خطأ فإن عدم الولادة يكون إما لعلّة بالمرأة في رحمها أو لعلّة في ماء الرجل يكون غير صالح لنماء البويضات التي تبرزها رحم المرأة .

و (من) في قوله « من الكبر عتيا » للابتداء . وهو مجاز في معنى التعليل .

والكبر : كثرة سني العمر . لأنّه يقارنه ظهور قلّة النشاط واختلال نظام الجسم .

و « عتيا » مفعول « بلغت » .

والبلوغ : مجاز في حلول الإبان . وجعل نفسه هنا بالغا الكبير
وفي آية آل عمران قال « وقد بلغتني الكبير » لأنّ البلوغ لما كان
مجازا في حصول الوصف صح أن يسند إلى الوصف وإلى الموصوف .

والعُتَيَّ - بضم العين - في قراءة الجمهور : مصدر عتا العود إذا
يس ، وهو بوزن فعول أصله عَتُوٌّ ، والقياس فيه أن تصح الواو
لأنّها إثر ضمة ولكنهم لما استقلوا توالي ضميتن بعدهما واوان
وهما بمنزلة - ضميتن - تخلصوا من ذلك الثقل بإبدال ضمة العين
كسرة ثم قلبوا الواو الأولى ياء لوقوعها ساكنة إثر كسرة فلما قلبت
ياء اجتمعت تلك الياء مع الواو التي هي لام . وكانتهم ماكروا النساء
في عتي بمعنى اليبس إلاّ لدفع الالتباس بينه وبين العتو الذي هو
الطغيان فلا موجب لطلب تخفيف أحدهما دون الآخر .

شبه عظامه بنالأعواد اليابسة على طريقة المكنية ، وإثبات
وصف العتي لها استعارة تخيلية .

﴿ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ
مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴾ [9]

فصلت جملة « قال كذلك » لأنها جرت على طريقة المعالوفة .
وهي جواب عن تعجبه . والمقصود منه إبطال التعجب الذي في قوله
« وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا » . فمضير « قال »
عائد إلى الرب من قوله « قال ربّ أني يكون لي غلام » .

والإشارة في قوله « كذلك » إلى قول زكرياء « وكانت امرأتي
عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا » . والجار والمجرور مفعول لفعل « قال »

ربُّكَ ، أي كذلك الحال من كبرك وعقر امرأتك قَدَّرَ ربُّكَ ، ففعلُ « قال ربُّكَ » مرادٌ به القول التكويني ، أي التقديري ، أي تعلّق الإرادة والقدرة .. والمقصود من تقريره التمهيد لإبطال التعجب الدال عليه قوله « عَلَيَّ هَيِّن » ، فجملة « هو علي هين » استئناف بياني جوابا لسؤال ناشئ عن قوله « كذلك » لأنّ تقرير منشأ التعجب يثير تركب السامع أن يعرف ما يبطل ذلك التعجب المقرّر ، وذلك كونه هيناً في جانب قدرة الله تعالى العظيمة .

ويجوز أن يكون المشار إليه بقوله « كذلك » هو القول المأخوذ من « قال ربُّكَ » ، أي أن قولَ ربِّكَ « هو علي هين » بلغ غاية الوضوح في بابيه بحيث لا يبين بأكثر ما علمت ، فيكون جارياً على طريقة التشبيه كقوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » ، وقد تقدم في سورة البقرة . وعلى هذا الاحتمال فجملة « هو علي هين » تعليل لإبطال التعجب إبطالا مستفادا من قوله « كذلك قال ربُّكَ » ، ويكون الانتقال من الغيبة في قوله « قال ربُّكَ » إلى التكلم في قوله « هو علي هين » التفاتاً . ومقتضى الظاهر : هو عليه هين .

والهين - بتشديد الياء - : السهل حصوله .

وجملة « وقد خلقتك من قبل » على الاحتمالين هي في موضع الحال من ضمير الغيبة الذي في قوله « هو علي هين » ، أي إيجاد الغلام لك هين عليّ في حال كونني قد خلقتك من قبل هذا الغلام ولم تكن موجوداً ، أي في حال كونه مماثلاً لخلقني إياك ، فكما لا عجب من خلق الولد في الأحوال المألوفة كذلك لا عجب من خلق الولد في الأحوال النادرة إذ هما إيجاد بعد عدم .

ومعنى « ولم تك شيئاً » : لم تكن موجوداً .

وقرأ الجمهور « وقد خلقتك » بشاء المتكلم .

وقرأ حمزة : والكسائي : وخلف « وقد خلقتك » بنون العظمة .

﴿ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ
ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴾ [10]

أراد نصب علامة على وقوع الحمل بالفلام : لأن البشارة لم تعين
زمننا : وقد يتأخر الموعود به لحكمة : فأراد زكرياء أن يعلم
وقت الموعود به . وفي هذا الاستعجال تعريض بطلب المبادرة به ،
ولذلك حذف متعلق « آية » . وإضافة « آيتك » على معنى اللام ، أي
آية لك ، أي جعلنا علامة لك .

ومعنى « أن لا تكلم الناس » أن لا تقلد على الكلام : لأن ذلك
هو المناسب لكونه آية من قبيل الله تعالى . وليس المراد نهية عن
كلام الناس ، إذ لا مناسبة في ذلك للكون آية . وقد قللنا تحقيق
ذلك في سورة آل عمران .

وجعلت مدة انقضاء تكليمه الناس هنا ثلاث ليال ، وجعلت في
في سورة آل عمران ثلاثة أيام فعلم أن المراد هنا ليال بأيامها
وأن المراد في آل عمران أيام بلياليها .

وأكد ذلك هنا بوصفها بـ « سَوِيًّا » أي ثلاث ليال كاملة ، أي
بأيامها .

وسوي : فاعيل بمعنى مفعول ، يستوي الوصف به الواحد والواحدة
والمتعدد منهما .

وفسر أيضا «سويا» بأنه حال من ضمير المخاطب . أي حال كونك سويا ، أي بدون عاهة الخرس والبيكم . ولكنها آية لك اقتضتها الحكمة ، التي يتناها في سورة آل عمران . وعلى هذا فذكر الوصف لمجرد تأكيد الطمأنينة . وإلا فإن تأجيله بثلاث ليال كاف في الاطمئنان على انتفاء العاهة .

﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ۝١١ ﴾

الظاهر أن المعنى أنه خرج على قومه ليصلي على عادته . فكان في محرابه في صلاة خاصة ودعاء خفي . ثم خرج لصلاة الجماعة إذ هو الجبر الأعظم لهم .

وضمن (خرج) معنى (طلع) فعدي به (على) كقوله تعالى « فخرج على قومه في زينته » .

والمحراب : بيت أو محتجر يُخصص للعبادة الخاصة . قال الحريري : فمحرابي آخرى بي .

والوحي : الإشارة بالعين أو غيرها ، والإيساء لإفادة معنى شأنه أن يفاد بالكلام .

و (أن) تفسيرية . وجملة « سبّحوا بكرة وعشيا » تفسير لـ « أوحى » : لأن « أوحى » فيه معنى القول دون حروفه .

وإنما أمرهم بالتسبيح لئلا يحسبوا أن ذكر رباء لما لم يكلمهم قد نذر صمتا فيقتلوا به فيصمتوا . وكان الصمت من صنوف

العبادة في الأمم السالفة ، كما سيأتي في قوله تعالى « فقولني إني نذرت للرحمان صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً » . فأولماً إليهم أن يشرعوا فيما اعتادوه من التسييح ؛ أو أراد أن يسبحوا الله تسييح شكر على أن وهب نبيهم ابناً يرث علمه . ولعلمهم كانوا علموا ترقبه استجابة دعوته . أو أنه أمرهم بذلك أمراً مبهما يفسره عندما تزول حجة لسانه .

﴿ بَيْحَيِّ اخُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَءَاتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا [12]
وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا [13] وَبَرًّا بِوَلَدَيْهِ
وَكَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا [14] ﴾

مقول قول محذوف ، بقرينة أن هذا الكلام خطاب ليحيى ، فلا محالة أنه صادر من قائل ؛ ولا يناسب إلا أن يكون قولاً من الله تعالى ؛ وهو انتقال من الإشارة به إلى نبوته . والأظهر أن هذا من إخبار القرآن للأمة لا من حكاية ما قيل لذكرياء . فهذا ابتداء ذكر فضائل يحيى . وطوي ما بين ذلك لعدم تعلق الغرض به . والسياق يدل عليه .
والتقدير : قلنا يا يحيى خذ الكتاب .

والكتاب : التوراة لا محالة ، إذ لم يكن ليحيى كتاب مترك عليه . والأخذ : مستعار للتفهم والتدبر ، كما يقال : أخذت العلم عن فلان ، لأن الممتني بالشيء يشبه الآخذ .

والقوة : المراد بها قوة معنوية . وهي العزيمة والثبات .

والباء للملابسة ، أي أخذنا ملابسة للثبات على الكتاب : أي على العمل به وحمل الأمة على اتباعه . فقد أخذ الوهن بتطرق إلى الأمة اليهودية في العمل بدينها .

و «آتيناه» عطف على جملة القول المحذوفة ، أي قلنا :
يا يحيى خذ الكتاب وآتيناه الحكم .

والْحُكْم : اسم للحكمة . وقد تقدم معناها في قوله تعالى
«ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا» في سورة البقرة .
والمراد بها النبوة ، كما تقدم في قوله تعالى «ولمّا بلغ أشده آتيناه
حكما وعلما» في سورة يوسف ، فيكون هذا خصوصية ليحيى أن
أوتى النبوة في حال صباه . وقيل : الحكم هو الحكمة والفهم .

و «صيّنا» حال من الضمير المنصوب في «آتيناه» . وهذا
يقضي أنّ الله أعطاه استقامة الفكر وإدراك الحقائق في حال الصبا
على غير المعتاد ، كما أعطى نبيّه محمداً - صلى الله عليه وسلم -
الاستقامة وإصابة الرأي في صباه . ويعد أن يكون يحيى أعطي النبوة
وهو صبي ، لأن النبوة رتبة عظيمة فإنما تعطى عند بلوغ الأشد .
واتفق العلماء على أن يحيى أعطي النبوة قبل بلوغ الأربعين سنة
بكثير . ولعل الله لما أراد أن يكون شهيدا في مقتل عمره بإكره
بالنبوة .

والحنان : الشفقة . ومن صفات الله تعالى الحنان . ومن كلام العرب :
حنانيك ، أي حنانا منك بعد حنان . وجعل حنان يحيى من
لأن الله إشارة إلى أنه متجاوز المعتاد بين الناس .

والزكاة : زكاة النفس ونقاؤها من الخبائث . كما في قوله تعالى
«فقل هل لك إلى أن تزكى» ، أو أريد بها البركة .

وتقي : فاعل بمعنى مُسْعِل ، من اتقى إذا اتصف بالتقوى .
وهي تجنب ما يخالف الدين . وجيء في وصفه بالتقوى بفعل «كان
تقيا» للدلالة على تمكنه من الوصف .

وكذلك عطف بروره بوالديه على كونه نقيبا للدلالة على
تسكنه من هذا الوصف .

والبرور : الإكرام والسعي في الطاعة . والبّر - بفتح الباء -
وصف على وزن المصدر : فالوصف به مبالغة . وأما البِر - بكسر
الباء - فهو اسم مصدر لعدم جريه على القياس .

والجبار : المستخف بحقوق الناس . كأنه مشتق من الجبر : وهو
القسر والغصب . لأنه يغصب حقوق الناس .

والعصي : فاعيل من أمثلة المبالغة : أي شديد العصيان . والمبالغة
منصرفة إلى النقي لا إلى المنقي : أي لم يكن عاصيا بالمرة .

﴿ وَسَلَّمْ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ
حَيًّا [15] ﴾

الأظهر أنه عطف على « وآتيناه الحكم صبيًا » مخاطبا به
المسلمون ليعلموا كرامة يحيى عند الله .

والسلام : اسم للكلام الذي يفاتح به الزائر والراحل فيه
ثناء أو دعاء . وسمي ذلك سلاما لأنه يشتمل على الدعاء بالسلامة
ولأنه يؤذن بأن الذي أقدم هو عليه مسالم له لا يخشى منه بأسا .
فالمراد هنا سلام من الله عليه ، وهو ثناء الله عليه ، كقوله « سلام قولا
من ربّ رحيم » . فلذا عرّف السلام بالسلام فالمراد به مثل المراد
بالمتمنّى أو مراد به العهد ، أي سلام إليه ، كما سيأتي في السلام على
عيسى . فالمعنى : أن إكرام الله متعكن من أحواله الثلاثة المذكورة .

وهذه الأحوال الثلاثة المذكورة هنا أحوال ابتداء أطوار : طور الورد
على الدنيا . و طور الارتحال عنها . و طور الورد على الآخرة . وهذا
كناية على أنه بمحل العناية الإلهية في هذه الأحوال .

والمراد باليوم مطلق الزمان الواقع فيه تلك الأحوال .

وجيء بالفعل المضارع في « ويوم يموت » لاستحضار الحالة
التي مات فيها : ولم تذكر قصة قتله في القرآن إلا إجمالاً .

﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا
مَكَانًا شَرْقِيًّا [16] فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا
إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا [17] قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ
بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا [18] قَالَ إِنَّمَا أَنَا
رَسُولُ رَبِّكَ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا [19] قَالَتْ أَنِّي
يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكْ بَغِيًّا [20]
قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّئْ وَلْنَجْعَلْهُ آيَةً
لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا [21] ﴾

جملة « واذكر في الكتاب مريم » عطف على جملة « ذكر
رحمة ربك » عطف القصة على القصة فلا يراعى حسن اتحاد الجملتين
في الخبرية والإنشائية ، على أن ذلك الاتحاد ليس بملتزم . على أنك
علمت أن الأحسن أن يكون قوله « ذكر رحمة ربك عبده زكرياء »
مصدرا وقع بدلاً من فعله .

والمراد بالذكر: التلاوة ، أي اقل خبر مريم الذي نقصه عليك .
وفي افتتاح القصة بهذا زيادة اهتمام بها وتشويق للسامع أن
يتعرفها ويتدبرها .

والكتاب: القرآن، لأن هذه القصة من جملة القرآن. وقد اختصت
هذه السورة بزيادة كلمة « في الكتاب » بعد كلمة « واذكر » .
وفائدة ذلك التنبيه إلى أن ذكر من أمر بذكرهم كائن بآيات القرآن
وليس بمجرد ذكر فضله في كلام آخر من قول النبيء - صلى الله عليه
وسلم - كقوله « لو لبث ما لبث يوسف في السجن لأجبت الداعي » .

ولم يأت مثل هذه الجملة في سورة أخرى لأنه قد حصل علم المراد
في هذه السورة فعلم أنه المراد في بقية الآيات التي جاء فيها لفظ
« اذكر » . ولعل سورة مريم هي أول سورة أتى فيها لفظ « واذكر » في
قصص الأنبياء فإنها السورة الرابعة والأربعون في عدد نزول السور .

و (إذ) ظرف متعلق بـ « اذكر » باعتبار تضمنه معنى القصة
والخبر ، وليس متعلقا به في ظاهر معناه لعدم صحة المعنى .

ويجوز أن يكون (إذ) مجرد اسم زمان غير ظرف ويجعل بدلا من
مريم ، أي اذكر زمن انتبازها مكانا شرقيا . وقد تقدم مثله في
قوله « ذكر رحمة ربك عبده زكرياء إذ نادى ربه » .

والانتباز : الانفراد والاعتزال ، لأن النبذ : الإبعاد والطرح ،
فالانتباز في الأصل افتعال مطاوع بنبذ ، ثم أطلق على الفعل الحاصل
بدون سبق فاعل له .

وانتصب « مكانا » على أنه مفعول « انتبذت » لتضمنه معنى
(حلت) . ويجوز نصبه على الظرفية لما فيه من الإبهام . والمعنى :
ابتعدت عن أهلها في مكان شرقي .

ونُكِّر المكان إيهاماً له لعدم تعلُّق الفرض بتعيين نوعه إذ لا يفيد كمالات في المقصود من القصة . وأما التصدي لوصفه بأنه شرقي فلتنبيه على أصل اتخاذ النصارى الشرق قبلة لصلواتهم إذ كان حمل مريم بعيسى في مكان من جهة مشرق الشمس . كما قال ابن عباس : إني لأعلم خلق الله لأي شيء اتخذت النصارى الشرق قبلة لقوله تعالى «مكانا شرقياً» ، أي أن ذلك الاستقبال ليس بأمر من الله تعالى . فذكر كون المكان شرقياً نكتة بدیعة من تاريخ الشرائع مع ما فيه من مؤاخاة القواصل .

واتخاذ الحجاب : جعل شيء يحجب عن الناس . قيل : إنها احتجبت لتغتسل وقيل لتمشط .

والروح : الملك ، لأن تعليق الإرسال به وإضافته إلى ضمير الجلالة دلاء على أنه من الملائكة وقد تمثل لها بشراً .

والتمثل : تكلف المماثلة ، أي أن ذلك الشكل ليس شكل الملك بالأصالة .

و « بشراً » حال من ضمير « تمثل » ، وهو حال على معنى التشبيه البليغ .

والبشر : الإنسان . قال تعالى « إني خالق بشراً من طين » ، أي خالق آدم عليه السلام .

والسوي : المُسوَّى ، أي التام الخلق . وإنما تمثل لها كذلك للتناسب بين كمال الحقيقة وكمال الصورة ، وللإشارة إلى كمال عصمتها إذ قالت « إني أعوذ بالرحمان منك إن كنت ققيماً » ، إذ لم يكن في صورته ما يكره لأمثالها ، لأنها حسبت أنه بشر اختبأ لها ليرادها

عن نفسها ، فبادرته بالتعوذ منه قبل أن يكلمها مبادرة بالإنكار على ما توهمته من قصده الذي هو المتبادر من أمثاله في مثل تلك الحالة .

وجملة « إني أعوذ بالرحمان منك » خبرية ، ولذلك أكدت بحرف التأكيد . والمعنى : أنها أخبرته بأنها جعلت الله معاذاً لها ، أي جعلت جانب الله ملجأً لها مما همّ به . وهذه موعظة له . وذكرها صفة (الرحمان) دون غيرها من صفات الله لأنها أرادت أن يرحمها الله ببدفع من حسبه داعراً عليها . وقولها « إن كنت تقياً » تذكير له بالموعظة بأن عليه أن يتقي ربه .

ومجيء هذا التذكير بصيغة الشرط المؤذن بالشك في تقواه قصد تهيج خشيته ، وكذلك اجتلاب فعل الكون الدال على كون التقوى مستقرة فيه . وهذا أبلغ وعظّم وتذكير وحث على العمل بتقواه .

والقصر في قوله « إنما أنا رسول ربك » قصر إضافي ، أي لست بشراً ، رداً على قولها « إن كنت تقياً » المقتضي اعتقادها أنه بشر .

وقرأ الجمهور « لأهَب » بهمزة المتكلم بعد لام العلة . ومعنى إسناد الهبة إلى نفسه مجاز عقلي لأنه سبب هذه الهبة . وقرأ أبو عمرو ، وورش عن نافع « آيَهَب » ياء الغائب ، أي ليهب ربك لك ، مع أنها مكتوبة في المصحف بالالف . وعندني أن قراءة هؤلاء بالياء بعد اللام إنما هي نطق الهمزة المخففة بعد كسر اللام بصورة نطق الياء .

ومحاورتها الملك محاولة قصدت بها صرفه عما جاء لأجله ، لأنها علمت أنه مرسل من الله فأرادت مراجعة ربها في أمر لم تطقه ،

كما راجعه إبراهيم - عليه السلام - في قوم لوط . وكما راجعه محمد - عليه الصلاة والسلام - في فرض خمسين صلاة . ومعنى المحاورة أن ذلك يجر لها ضرراً عظيماً إذ هي مخطوبة لرجل ولم يَبْنِ بها فكيف يتلقى الناس منها الإتيان بولد من غير أب معروف .

وقولها « ولم أك بغياً » تبرئة لنفسها من البغاء بما يقتضيه فعل الكون من تمكن الوصف الذي هو خبر الكون ، والمقصود منه تأكيد النفي . فمضاد قولها « ولم أك بغياً » غير مضاد قولها « ولم يمسنني بشر » ، وهو مما زادت به هذه القصة على ما في قصتها في سورة آل عمران ، لأن قصتها في سورة آل عمران نزلت بعد هذه فصيح الاجترار في القصة بقولها « ولم يمسنني بشر » .

وقولها « ولم يمسنني بشر » أي لم يَبْنِ بي زوج ، لأنها كانت مخطوبة ومراكنة ليوسف النجار ولكنه لم يبن بها فلماذا حملت بولد اتهمها خطيئها وأهلها بالزنى .

وأما قولها « ولم أك بغياً » فهو نفي لأن تكون بغياً من قبل تلك الساعة ، فلا ترضى بأن ترمى بالبغاء بعد ذلك . فالكلام كناية عن التنزه عن الوصم بالبغاء بقاعدة الاستصحاب . والمعنى : ما كنت بغياً فيما مضى أفأعد بغياً فيما يستقبل .

وللمفسرين في هذا المقام حيرة ذكرها الفخر والطبرسي ، وفيما ذكرنا مخرج من مأزقها . وليس كلام مريم مسوقاً مساق الاستبعاد مثل قول زكرياء « أتني يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقراً » لاختلاف الحالين لأن حال زكرياء حال راغب في حصول الولد ، وحال مريم حال متشائم منه متبريء من حصوله .

والبغي : اسم للمرأة الزانية ، ولذلك لم تتصل به هاء التأنيث ، ووزنه فعيّل أو فعول بمعنى فاعل فيكون أصله بغوي . لأنه من

البغي فلما اجتمع الواو والياء وسكن السابق منهما قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء الأصلية وعوض عن ضمة الفين كسرة لمناسبة الياء فصار بغي .

وجواب الملك معناه : أن الأمر كما قلت : نظير قوله في قصة زكرياء « كذلك قال ربك هو علي هين » . وهو عدول عن إبطال مرادها من المراجعة إلى بيان هون هذا الخلق في جانب القدرة على طريقة الأسلوب الحكيم .

وفي قوله « هو علي هين » توجيه بأن ما اشتكته من توقع ضد قولها وطعنهم في عرضها ليس بأمر عظيم في جانب ما أَرَادَ الله من هدي الناس لرسالة عيسى - عليه السلام - بأن الله تعالى لا يصرفه عن إنفاذ مراده ما عسى أن يعرض من ضر في ذلك لبعض عبيده : لأن مراعاة المصالح العامة تقدم على مراعاة المصالح الخاصة .

ففسير هو « علي هين » عائد إلى ما تضمنه حوارها من لحاق الضر بها كما فسرنا به قولها « ولم يمسنني بشر ولم أك بغياً » . فبين جواب الملك إياها وبين جواب الله زكرياء اختلاف في المعنى .

والكلام في الموضعين على لسان الملك من عند الله ، ولكنه أسند في قصة زكرياء إلى الله لأن كلام الملك كان تبليغ وحي عن الله جواباً من الله عن مناجاة زكرياء ، وأسند في هذه القصة إلى الملك لأنه جواب عن خطابها إياه .

وقوله « ولنجعله » عطف على « فأرسلنا إليها روحنا » باعتبار ما في ذلك من قول الروح لها « لأهب لك غلاماً زكياً » ، أي لأن هبة الغلام الزكي كرامة من الله لها ، وجعله آية للناس ورحمة كرامة للغلام ، فوقع التفاضل من طريقة الفبيسة إلى طريقة التكلّم .

وجملة « وكان أمرا مقضيا » يجوز أن تكون من قول الملك ، ويجوز أن تكون مستأنفة . وضمير (كان) عائد إلى الوهب المأخوذ من قوله « لأهب لك غلاما » .
وهذا قطع للمراجعة وإنشاء بأن التخليق قد حصل في رحمها .

﴿ فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا [22] فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نِسِيًّا مُنْسِيًّا [23] ﴾

الفاء للتفريع والتعقيب ، أي فحملت بالغلام في فور تلك المراجعة .

والحمل : الملق ، يقال : حملت المرأة ولدا ، وهو الأصل ، قال تعالى « حملته أمه كرها » . ويقال : حملت به . وكأن الباء لتأكيد اللبوق ، مثلها في « وامسحوا برؤوسكم » . قال أبو كبير الهذلي : حملت به في ليلة قرمودة كرها وعقد نطاقها لم يُحلل والانتباز تقديم قريبا ، وكذلك انتصاب « مكانا » تقديم .

و « قصيا » بعيدا ، أي بعيدا عن مكان أهلها . قيل : خرجت إلى البلاد المصرية فارة من قومها أن يعزروها وأعانها خطيبها يوسف التجار وأنها ولدت عيسى - عليه السلام - في الأرض المصرية . ولا يصح .

وفي إنجيل لوقا : أنها ولدت في قرية بيت لحم من البلاد اليهودية حين صعدت إليها مع خطيبها يوسف التجار إذ كان مطلوباً للحضور بقرية أهله لأن ملك البلاد يجري إحصاء سكان البلاد ، وهو ظاهر قوله تعالى « فأنت به قومها تحمله » .

والقاء في قوله «فأجاءها المخاض» للتعقيب العرفي ، أي جاءها المخاض بعد تمام مدة الحمل ، قيل بعد ثمانية أشهر من حملها .

و«أجاءها» منناه ألجأها ، وأصله جاء ، عدي بالهمزة فقليل : أجاءه ، أي جعله جانباً . ثم أطلق مجازاً على إلجاء شيء شيئاً إلى شيء ، كأنه يجيء به إلى ذلك الشيء ، ويضطره إلى المجيء إليه . قال القراء : أصله من جئتُ وقد جعلته العرب إلجاء . وفي المثل « شَرَّ مَا يُجِئُكَ إِلَى مَخَّةِ عَرْقُوبٍ » . وقال زهير :

وجارٍ سارٍ معتمداً إلينا أجاءته المخافة والرجاء

والمسَخاض - يفتح الميم - : طلق الحامل ، وهو تحرك الجنين للخروج .

والجذع - بكسر الجيم وسكون الذال المعجمة - : العود الأصلي للنخلة الذي يتفرع منه الجريد . وهو ما بين العروق والأغصان ، أي إلى أصل نخلة استندت إليه .

وجملة « قالت » استئناف بياني ، لأن السامع ينتشف إلى معرفة حالها عند إبان وضع حملها بعد ما كان أمرها مستتراً غير مكشوف بين الناس وقد آن أن ينكشف ، فيجاب السامع بأنها تمت الموت قبل ذلك ؛ فهي في حالة من الحزن ترى أن الموت أهون عليها من الوقوع فيها .

وهذا دليل على مقام صبرها وصدقها في تلقي البلى التي ابتلاها الله تعالى . فلذلك كانت في مقام الصديقية .

والشار إلى به في قولها « قبل هذا » هو الحمل . أرادت أن لا يُطرق عرضها بطن ولا تجرّ على أهلها معرة . ولم تمن أن تكون ماتت

بعد بدو الحمل لأن الموت حيثئذ لا يدفع الطعن في عرضها بعد موتها ولا المعرة على أهلها إذ يشاهد أهلها بطنها بحملها وهي ميتة فتطرقها القالة .

وبرأ الجمهور « ميتة » - بكسر الميم - لوجه الذي تقدم في قوله تعالى « ولئن قتلتم في سبيل الله أو ميتتم » في سورة آل عمران. وقرأه ابن كثير، وابن عامر، وأبو عمرو، وعاصم. وأبو جعفر - بضم الميم - على الأصل . وهما لغتان في فعل (مات) إذا اتصل به ضمير رفع متصل .

والنسي - بكسر التّون وسكون السين - في قراءة الجمهور : الشيء الحقيق الذي شأنه أن ينسى . ووزن فعل يأتي بمعنى اسم المفعول بغير تهيتته لتعلق الفعل به دون تعلق حصل . وذلك مثل الذببح في قوله تعالى « وفديناه بذبح عظيم » ، أي كبش عظيم معد لأن يذبح ، فلا يقال للكبش ذببح إلا إذا أعد للذببح ، ولا يقال للمذبح ذببح بل ذبيح . والعرب تسمي الأشياء التي يغلب إهمالها أنسَاء ، ويقولون عند الارتحال : انظروا أنساءكم ، أي الأشياء التي شأنكم أن تنسوها .

ووصف النسي بمنسي مبالغة في نسيان ذكرها ، أي ليتني كنت شيئاً غير متذكر وقد نسيه أهله وتركوه فلا يلتفتون إلى ما يحل به ، فهي تمت الموت وانقطاع ذكرها بين أهلها من قبل ذلك .

وقرأه حمزة ، وحفص ، وخلف « نسيًا » - بفتح التّون - ، وهو لغة في النسي ، كالوتر والوتر : والجسر والجسر .

﴿ فَنَادَيْهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴾ [24]

ضمير الرفع المستتر في « ناداها » عائد إلى ما عاد عليه الضمير الغائب في « فحملته » ، أي ناداها المولود .

قرأ نافع ، وحمزة ، والكسائي ، وحض ، وأبو جعفر ،
وخلف ، وروح عن يعقوب « من تحتها » - بكسر الميم (من) - على
أنها حرف ابتداء متعلق بـ « ناداها » وبجر « تحتها » .

وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وأبو بكر عن
عاصم ، ورويس عن يعقوب « مَنْ » - بفتح الميم -
على أنها اسم موصول ، وفتح « تحتها » على أنه ظرف جعل صلة .
والمعنى بالموصول هو الغلام الذي تحتها . وهذا إرصاص لعيسى
وكرامة لأمه - عليهما السلام - .

وقيد « من تحتها » لتحقيق ذلك ، وإفادة أنه ناداها عند
وضعه قبل أن ترفعه مبادرة للتسليّة والشارة وتصويرا لتلك الحالة التي
هي حالية تمام اتصال الصبي بأمه .

و (أن) من قوله « ألاّ تحزني » تفسيرية لفعل « ناداها » .

وجملة « قد جعل ربك تحتك سرياً » خبر مراد به التعليل
لجملة « ألاّ تحزني » ، أي أنّ حالتك حالة جديرة بالمسرة دون
الحزن لما فيها من الكرامة الإلهية .

السري : الجدول من الماء كالساقية ، كثير الماء الجاري .

وهيها الله طهما : طيباً وشراباً طيباً كرامة لها يشهدا كل من
يراهما : وكان معها خطيئها يوسف النجار ، ومن عني أن يشهدا
فيكون شاهداً بعصمتها وبراءتها مما يظن بها . فأما الماء فلأنه لم
يكن الشأن أن تأوي إلى مجرى ماء لتضع عنده . وأما الرطب فليل
الوقت شتاء ولم يكن لإسان رطب وكان جذع النخلة جذع نخلة ميتة
فسقوط الرطب منها خارق للعادة . وإتما أعطيت رطباً دون التمر لأنّ
الرطب أشهى للتغسّ إذ هو كالفاكهة وأما التمر فغذاء .

﴿ وَهَزَيَ إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تَسْقُطَ عَلَيْكَ رَطْبًا
جَنِيًّا [25] فَكُلِّي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا ﴾

فائدة قوله « وهزَيَ إليك بجذع النخلة » أن يكون إسمار
الجذع اليابس رطبا بركة تحريكها إياه ، وتلك كرامة أخرى لها .
ولشاهد بعينها كيف يُثمر الجذع اليابس رطبا . وفي ذلك كرامة
لها بقوة يقينها بمربيتها .

والباء في « بجذع النخلة » لتوكيد لصوق الفعل بدمفعوله مثل
« وامسحوا برؤوسكم » وقوله « ولا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ » .

وضمن « هَزَيَ » معنى قَرَّبِي أو أَدْنِي ، فعُدي بِ (إِلَى) ، أي حَرَكِي
جذع النخلة وقريبه يَدْنُ إِلَيْكَ وَيَلِينُ بعد اليأس وَيُسْقِطُ عليك رطبا :

والمعنى : أدني إلى نفسك جذع النخلة . فكان فاعل الفعل
ومتعلقه متحدا ، وكلاهما ضميرُ معاد واحد . ولا ضمير في ذلك لصحة
المعنى وورود أمثاله في الاستعمال نحو « واضمُ إليك جناحك » .
فالضام والمضموم إليه واحد . وإنما منع النحاة أن يكون الفاعل
والمفعول ضميري معاد واحد إلا في أفعال القلوب ، وفي فعلي :
عَدِمَ وفَقَدَ ، لعدم سماع ذلك ، لا لفساد المعنى ، فلا يقاس على
ذلك منع غيره .

والرطب : تمر لم يتم جفافه .

والجَنِيّ : فَعِيل بمعنى مفعول ، أي مجتنى ، وهو كناية عن حَدَثَانٍ
سقوطه ، أي عن طراوته ولم يكن من الرطب المخبوه من قبل لأنَّ الرطب
متى كان أقرب عهدا بنخلته كان أطيب طعما .

و «تساقط» قرأه الجمهور - بفتح التاء وتشديد السين - أصله (تساقط) بتاءين أدغمت التاء الثانية في السين ليتأتى التخفيف بالإدغام. وقرأه حمزة - بتخفيف السين - على حذف إحدى التاءين للتخفيف. و«رطباً» على هاتيه القراءات تميز لنسبة التبايق إلى النخلة.

وقرأه حفص - بضم التاء وكسر السين - على أنه مضارع ساقطت النخلة تمرها، مبالغة في أسقطت، و«رطباً» مفعول به.

وقرأه يعقوب - بياء تحتية مفتوحة وفتح القاف وتشديد السين - فيكون الضمير المستتر عائداً إلى «جذع النخلة».

وجملة «فكلي» وما بعدها فذلك للجميل التي قبلها من قوله «قد جعل ربك تحتك سريباً»، أي فأنت في بجموحة عيش.

وقرة العين: كناية عن السرور بطريق المضادة، لقولهم: سخنت عينه إذا كثر بكأؤه. فالكناية بضد ذلك عن السرور كناية بأربع مراتب. وتقصد في قوله تعالى «وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك». وقرة العين تشمل هناء العيش وتشمل الأئس بالطفل المولود. وفي كونه قرة عين كناية عن ضمان سلامته ونباهة شأنه.

وفتح القاف في «وقري عينا» لأنه مضارع قررت عينه من باب رضي، أدغم فنقلت حركة عين الكلمة إلى فائها في المضارع لأن الفاء ساكنة.

﴿فَإِذَا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَسِيتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [26]

هذا من بقية ما ناداها به عيسى، وهو وحي من الله إلى مريم أجراه على لسان الطفل، تلقينا من الله لمريم وإرشادا لقطع المراجعة

مع من يريدُ مجادلتها. فعلمها أن تُنذر صوماً يقارنه انقطاع عن الكلام، فتكون في عبادة وتسترٍ من سؤال الناس ومن مجادلة الجهلة .

وكان الانقطاع عن الكلام من ضروب العبادة في بعض الشرائع السالفة. وقد اقتبس العرب في الجاهلية كما دلّ عليه حديث المرأة من أحبس التي حجّت مُصمتة . ونسخ في شريعة الإسلام بالسنة، ففي الموطأ أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رأى رجلاً قائماً في الشمس فقال : ما بال هذا ؟ فقالوا : نذر أن لا يتكلم ولا يستظل من الشمس ولا يجلس ويصوم . فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : « مروه فليتكلم وليستظل وليجاس وليشم صيابه » وكان هذا الرجل يدعى أبا إسرائيل .

وروي عن أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - أنه دخل على امرأة قد نذرت أن لا تتكلم . فقال لها : « إنَّ الإسلام قد هدم هذا فتكلمي » . وفي الحديث أن امرأة من أحبس حجّت مُصمتة ، أي لا تتكلم . فالصمت كان عبادة في شرع من قبلنا وليس هو بشرع لنا لأنَّه نسخهُ الإسلام بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « مروه فليتكلم » ، وعمل أصحابه .

وقد دلَّت الآثار الواردة في هذه على أشياء :

- الأول : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يوجب الوفاء بالنذر في مثل هذا ، فدلّ على أنه غير قرينة .

- الثاني : أنه لم يأمر فيه بكفارة شأن النذر الذي يتعذر الوفاء به أو الذي لم يسم له عمل معين كقوله : عليّ نذر . وفي الموطأ عقب ذكر الحديث المذكور قال مالك : ولم يأمره بكفارة

ولبو كانت فيه كفارة لأمره بها فدلّ ذلك على أنّه عمل لا اعتداد به بوجه .

— الثالث : أنه أوماً إلى علّة عدم انقياد النذر به بقوله : « إن الله عن تعذيب هذا نفسه لفي » .

فعلما من ذلك أنّ معنى العبادة أن تكون قولاً أو فعلاً يشتمل على معنى يكسب النفس تزكية ويبلغ بها إلى غاية محمودة مثل الصوم والحج ، فيُحتمل ما فيها من المشقة لأجل الغاية السامية ، وليست العبادة بانتقام من الله لعبده ولا تعذيب له كما كان أهل الضلال يتقربون بتعذيب نفوسهم ، وكما شرع في بعض الأديان التعذيب القليل لخفضد جلافتهم .

وفي هذا المعنى قوله تعالى « فكلُّوا منها وأطعموا القانع والمعتر » كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون إن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم : لأنهم كانوا يحسون أنّ القرية إلى الله في الهدايا أن يريقوا دماها ويتركوا لحومها ملقاة للموافي .

وفي البخاري : « عن أنس أنّ النبي — صلى الله عليه وسلم — رأى شيخاً يهادى بين ابنه فقال : ما بال هذا ؟ قالوا : نذر أن يمشي . قال : إن الله عن تعذيب هذا نفسه لفي . وأمره أن يركب » فلم ير له في المشي في الطواف قرية .

وفيه عن ابن عباس : « أنّ النبي — صلى الله عليه وسلم — مرّ وهو يطوف بالكعبة بإنسان ربط يده إلى إنسان يسير أو يخيط أو يشيء غير ذلك ، فقطعه النبي يده ثم قال : قلده بيده » .

وفي مسند أحمد عن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاصي :
 « أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أدرك رجلين وهما متترينان .
 فقال : ما بالهما ؟ قالا : إنا نلذنا لنقتربن حتى نأتي الكعبة .
 فقال : أطلقا أنفسكما ليس هذا نلذنا إنما النذر ما يتغى به وجه
 الله . وقال : إسناده حسن .

- الرابع : أن الراوي لبعض هذه الآثار رواها بلفظ : نهى
 رسول الله عن ذلك . ولذلك قال مالك في الموطأ عقب حديث الرجل
 الذي نذر أن لا يستظل ولا يتكلم ولا يجلس : « قال مالك : قد أمره
 رسول الله أن يتم ما كان لله طاعة ويترك ما كان لله معصية » .

ووجه كونه معصية أنه جراءة على الله بأن يعبد بما لم يشرع
 له ولو لم يكن فيه حرج على النفس كنذر صمت ساعة ، وأنه تعذيب
 للنفس التي كبرها الله تعالى من التعذيب بوجوه التعذيب إلا لحمل
 اعتبره الإسلام مصلحة للمرء في خاصته أو لأئمة أو للرء مفسدة مثل
 القصاص والجسد . ولذلك قال : « ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان
 بكم رحيمًا » .

وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : « إن دماءكم وأموالكم
 وأنفسكم وأبشاركم عليكم حرام » لأن شريعة الإسلام لا تنطاط شرائعها
 إلا بجلب المصالح ودرء المفساد .

والمأخوذ من قول مالك في هذا أنه معصية كما قاله في
 الموطأ . ولذلك قال الشيخ أبو محمد في الرسالة : « ومن نذر معصية
 من قتل نفس أو شرب خمر أو نحوه أو ما ليس بطاعة ولا
 معصية فلا شيء عليه . وليستغفر الله » ، فقوله « وليستغفر الله » بناء
 على أنه أتى بنذره مخالفاً لنهي النبي - صلى الله عليه وسلم - عنه .

ولو فعل أحد صمتا بدون نذر ولا قصد عبادة لم يكن حراما إلا إذا بلغ إلى حد المشقة المضيئة .

وقد بقي عند النصارى اعتبار الصمت عبادة وهم يجعلونه ترحما على الميت أن يقفوا صامتين هنيئة .

ومعنى « فقولني إنني نذرت للرحمان صوما » : فإننري صوما وإن لميت من البشر أحدا فقولني : إنني نذرت صوما فحلفت جملة للقرينة . وقد جعل القول المتضمن إخبارا بالنذر عبارة عن إيقاع النذر وعن الإخبار به كناية عن إيقاع النذر لتلازمهما لأن الأصل في الخبر الصدق والمطابقة للواقع مثل قوله تعالى « قولوا آمنا بالله » . وليس المراد أنها تقول ذلك ولا تفعله لأن الله تعالى لا يأذن في الكذب إلا في حال الضرورة مع عدم تأتي الصدق معها . ولذلك جاء في الحديث « إن في المعارض منلوحة عن الكذب » .

وأطلق القول على ما يدل على ما في النفس : وهو الإيماء إلى أنها نذرت صوما مجازا بقرينة قوله « فلن أكلم أيوم إنسيا » . فالمراد أن تؤدي ذلك بإشارة إلى أنها نذرت صوما بأن تشير إشارة تدل على الانقطاع عن الأكل ، وإشارة تدل على أنها لا تتكلم لأجل ذلك ، فإن كان الصوم في شرعهم مشروطا بترك الكلام كما قيل فالإشارة الواحدة كافية : وإن كان الصوم عبادة مستقلة قد يأتي بها الصائم مع ترك الكلام تشير إشارتين للدلالة على أنها نذرت الأمرين : وقد علمت مريم أن الطفل الذي كلمها هو الذي يتولى الجواب عنها حين تسأل بقرينة قوله تعالى « فأشارت إليه » .

والنون في قوله « تَرَيْنَ » نون التوكيد الشديدة انصلت بالفعل الذي صار آخره ياء بسبب حذف نون الرفع لأجل حرف الشرط فحركات الياء بحركة مجانية لها كما هو الشأن مع نون التوكيد الشديدة .

والإنسي : الإنسان، والياء فيه للنسب إلى الإنس، وهو اسم جمع إنسان ، فياء النسب لإفادة فرد من الجنس مثل : ياء حَرَسِيّ لواحد من الحرس . وهذا نكرة في سياق النفي يفيد العموم ، أي لن أكلم أحدا .

وعدل عن (أحد) إلى « إنسي » للرععي على فاصلة الياء . وليس ذلك احترازا عن تكليمها الملائكة إذ لا يخطر ذلك بالبال عند المخاطبين بمن هيئت لهم هذه المقالة فالحمل عليه سماجة .

﴿ فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُو قَالُوا يَمْرِمُ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا فَرِيًّا [27] يَأْخُذَ هَرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ أَمْرًا سَوْءَ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا [28] ﴾

دلت الفاء على أن مريم جاءت أهلها عقب انتهاء الكلام الذي كلمها ابنها . وفي إنجيل لوقا : أنها بقيت في بيت لحم إلى انتهاء واحد وأربعين يوما ، وهي أيام التطهير من دم النفاس ، فعلى هذا يكون التعقيب المستفاد من الفاء تعقيبا عرفيا مثل : تزوج فولد له . و « قومها » : أهل محلتها .

وجملة « تحمله » حال من تاء «أت». وهذه الحال للدلالة على أنها أتت معلنة به غير ساترة لأنها قد علمت أن الله سيرثها مما يُتهم به مثل من جاء في حالتها .

وجملة « قالوا يا مريم » مستأنفة استئنافا بيانيا . وقال
تومها هذه المقالة توبيخا لها .

وفَرَى : فَعِيلٌ من فَرَى من ذوات الياء . ولهذا اللفظ عدة
إطلاقات ، وأظهر محامله هنا أنه الشنيع في السوء ، قاله مجاهد
وانسدي ، وهو جاء من مادة افترى إذا كذب لأن المرأة تنسب ولدها
الذي حملت به من زنى إلى زوجها كذبا . ومنه قوله تعالى « ولا
يأتين بهتان يفترينه بين أيديهم وأرجلهم » .

ومن أهل اللغة من قال : إن الفريّ والفرية مشتقان من الإفراء
بالحمز . وهو قطع الجلد لإفساده أو لتحريقه ، تفرقة بين أفري
وفرى . وأن فرى المجرد للإصلاح .

والأخت : مؤنث الأخ ، اسم يضاف إلى اسم آخر ، فيطلق حقيقة
على ابنة أبوي ما أضيفت إلى اسمه أو ابنة أحد أبويه . ويطلق على
من تكون من أبناء صاحب الاسم الذي تضاف إليه إذا كان اسم قبيلة
كقولهم : يا أخا العرب . كما في حديث ضيف أبي بكر الصديق قوله
لزوجته « يا أخت بني فراس ما هنا » . فإذا لم يذكر لفظ (بني)
مضافا إلى اسم جد القبيلة كان مقدرا . قال سهل بن مالك الغزالي :

يا أخت خيسر البدو والحضارة كيف تَرَيْنَ في فتى فزارة
يريد يا أخت أفضل قبائل العرب من بدوها وحضرها .

فقوله تعالى « يا أخت هارون » يحتمل أن يكون على حقيقته . فيكون لمريم
أخ اسمه هارون كان صالحا في قومه : خاطبوها بالإضافة إليه
زيادة في التوبيخ ، أي ما كان لأخت مثله أن تفعل فعلك ، وهذا
أظهر الوجهين . فتني صحيح مسلم وغيره عن المغيرة بن شعبة قال :
بعثني رسول الله إلى أهل نجران فقالوا : أرأيت ما تقرءون « يا أخت

هارون « وموسى قبل عيسى بكنا وكنا ؟ قال المنيرة : فلم أدر ما أقول . فلما قدمت على رسول الله ذكرت ذلك له . فقال : ألم يعلموا أنهم كانوا يُسمون بأسماء أنبيائهم والصالحين قبلهم » اهـ . ففي هذا تجهيل لأهل نجران أن طعنوا في القرآن على توهم أن ليس في القوم من اسمه هارون إلا هارون الرسول أخا موسى .

ويحتمل أن معنى « أخت هارون » أنها إحدى النساء من ذرية هارون أخي موسى ، كقوله أبي بكر : يا أخت بني فراس . وقد كانت مريم من ذرية هارون أخي موسى من سبط لاوي . ففي إنجيل لوقا كان كاهن اسمه زكرياء من فرقة أبيسا وأمرأته من بنات هارون وأسماها إليصابات ، واليصابات زوجة زكرياء نسيبة مريم : أي أئمة عمها . وما وقع للمفسرين في نسب مريم أنها من نسل سليمان بن داود عليه السلام .

ولعل قوماً تكلموا باللفظين فحكاه القرآن بما يصالح لهما على وجه الإنجاز . وليس في هذا الاحتمال ما ينافي حديث المنيرة بن شعبة .

والسوء - بفتح السين وسكون الواو - : مصدر ساء ، إذا أضر به وأفسد بعض حاله ، فإضافة اسم إليه تفيد أنه من شؤونه وأفعاله وأنه هو مصدر له . فمعنى « امرأ سوء » رجل عمل مفسد .

ومعنى البغي تقدم قريباً . وعنوا بهذا الكلام الكناية عن كونها أنت بأمر ليس من شأن أهلها ، أي أنت بسوء ليس من شأن أبيها وبغاء ليس من شأن أمها ، وخالفت ميرة أبويها فكانت امرأة سوء وكانت بغياً ، وما كان أبوها امرأ سوء ولا كانت أمها بغياً فكانت مبتكرة الفواحش في أهلها . وهم أرادوا ذمها فأتوا بكلام صريحه ثناء على أبويها مقتض أن شأنها أن تكون مثل أبويها .

﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾ [29]

أي أشارت إليه إشارة دلّت على أنها تُحيلهم عليه يسألوه عن قصته؛ أو أشارت إلى أن يسمعوا منه الجواب عن توبيخهم إياها وقد فهموا ذلك من إشارتها.

ولما كانت إشارتها بمنزلة مراجعة كلام حكيم حوارهم الواقع عقب الإشارة بجملة القول مفصولة غير معطوفة .

والاستفهام : إنكار ؛ أنكروا أن يكلموا من ليس من شأنه أن يتكلم ، وأنكروا أن تحيلهم على مكالمته ، أي كيف نترقب منه الجواب ، أو كيف نلقي عليه السؤال ، لأنّ الحالتين تقتضيان التكلم .

وزيادة فعل الكون في « من كان في المهد » للدلالة على تمكن المظروفية في المهد من هذا الذي أُحيلوا على مكالمته ، وذلك مبالغة منهم في الإنكار ، وتعجب من استخفافها بهم . ففعل (كان) زائد للتوكيد ، ولذلك جاء بصيغة المضى لأن (كان) الزائدة تكون بصيغة الماضي غالبا .

وقوله « في المهد » خبر (مَنْ) الموصولة .

و « صبيًّا » حال من اسم الموصول :

والمهد : فراش الصبي وما يمهّد لوضعه .

﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا [30] وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا [31] وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا [32] وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا [33] ﴾

كلام عيسى هذا مما أهملته أناجيل النصارى لأنهم طردوا خبر وصولها إلى أهلها بعد وضعها، وهو طي يتعجب منه. ويدل على أنها كتبت في أحوال غير مضبوطة، فأطلع الله تعالى عليه نبئته - صلى الله عليه وسلم - .

والابتداء بوصف العبودية لله ألقاه الله على لسان عيسى لأن الله علم بأن قوما سيقولون : إنه ابن الله .

والتعبير عن إيتاء الكتاب بفعل الماضي مراد به أن الله قدر إيتاءه إياه ، أي قدر أن يوتيني الكتاب .

والكتاب : الشريعة التي من شأنها أن تكتب لثلاث يقع فيها تغيير . فإطلاق الكتاب على شريعة عيسى كإطلاق الكتاب على القرآن . والمراد بالكتاب الإنجيل وهو ما كتب من الوحي الذي خاطب الله به عيسى . ويجوز أن يراد بالكتاب التوراة فيكون الإيتاء إيتاء علم ما في التوراة كقوله تعالى « يا يحيى خذ الكتاب بقوة » . فيكون قوله « وجعلني نبيا » ارتقاء في المراتب التي آناه الله إياها . والقول في التعبير عنه بالماضي كالقول في قوله « آتاني الكتاب » .

والمبارك : الذي تُقارن البركةُ أحواله في أعماله ومحاورته ونحو ذلك، لأنَّ المبارك اسم مفعول من باركه، إذا جعله ذا بركة . أو من بارك فيه، إذا جعل البركة معه .

والبركة : الخير واليمن .

ذلك أنَّ الله أرسله برحمة لبني إسرائيل ليُحلَّ لهم بعض الذي حرَّم عليهم وليدعُوهم إلى مكارم الأخلاق بعد أن قست قلوبهم وغيروا من دينهم ، فهذه أعظم بركة تقارنه . ومن بركته أن جعل الله حلَّوله في المكان سببا لخير أهل تلك البقعة من خصبها واحتداه أهلها وتوفيقهم إلى الخير ، ولذلك كان إذا لقيه الجهلة والقساة والمفسدون انقلبوا صالحين وافتتحت قلوبهم للإيمان والحكمة : ولذلك نرى أكثر الحواريين كانوا من عامة الأميين من صيادين وعشاريين فصاروا دعاة هدى وفاضة ألتهم بالحكمة .

وبهذا يظهر أنَّ كونه مباركا أعم من كونه نبيا عموما وجهيا، فلم يكن في قوله « وجعلني نبيا » غنية عن قوله « وجعلني مباركا » .
والتعميم الذي في قوله « أينما كنتُ » تعميم للأمكنة، أي لا تقتصر بركته على كونه في الهيكل بالمقدس أو في مجمع أهل بلده ، بل هو حيثما حلَّ تحلَّ معه البركة .

والوصاية : الأمر المؤكَّد بعمل مستقبل، أي قدر وصيتي بالصلاة والزكاة، أي أن يأمرني بهما أمرا مؤكدا مستمرا ، فاستعمال صيغة الماضي في «أوصاني» مثل استعمالها في قوله « آتاني الكتاب » .

والزكاة : الصدقة. والمراد : أن يصلي ويصلي . وهذا أمر خاص به كما أمر نبيينا — صلى الله عليه وسلم — بقيام الليل ، وقرينة

المخصوص قوله « ما دمت حياً » لدلالته على استغراق مدّة حياته بإيقاع الصلاة والصدقة ؛ أي أن يصلي ويتصدق في أوقات التمكن من ذلك ، أي غير أوقات الدعوة أو الضرورات .

فالاستغراق المستفاد من قوله « ما دمت حياً » استغراق عرفي مراد به الكثرة ؛ وليس المراد الصلاة والصدقة المفروضتين على أمته ، لأنّ سياق الكلام في أوصاف تميّز بها عيسى - عليه السلام - ؛ ولأنّه لم يأت بشرع صلاة زائدة على ما شرع في التوراة .

والبرّ - بفتح الباء - : اسم بمعنى البار . وتقدّم آنفاً . وقد خصه الله تعالى بذلك بين قومه ، لأنّ برّ الوالدين كان ضميماً في بني إسرائيل يومئذ ، وبخاصة الوالدة لأنها تستضعف ، لأنّ فرط حنانها ومشقتها قد يجبرئان الولد على التساهل في البرّ بها .

والجبار : المتكبر الغليظ على الناس في معاملتهم . وقد تقدّم في سورة هود قوله « واتبعوا أمر كلّ جبار عنيد » .

والشقيّ : الخاسر والذي تكون أحواله كدرة له ومؤلمة ، وهو ضد السعيد . وتقدّم عند قوله تعالى « فمنهم شقي وسعيد » في آخر سورة هود .

ووصف الجبار بالشقي باعتبار مآله في الآخرة وربّما في الدنيا .

وقوله « والسلام عليّ يوم ولدت » إلى آخره تنويه بكرامته عند الله ، أجراه على لسانه ليعلموا أنّه بمحل العناية من ربّه ، والقول فيه تقدّم في آية ذكر يحيى .

وجيء به «السلام» هنا معرّفاً بالسلام الدالة على الجنس مبالغة في تعلّق السلام به حتّى كان جنس السلام بأجمعه عليه . وهذا مؤذن

بتفضيله على يحيى إذ قيل في شأنه «وسلام عليه يومٌ ولد»، وذلك هو الفرق بين المعروف بلام الجنس وبين النكرة.

ويجوز جعل اللام للعهد، أي سلام إليه، وهو كناية عن تكريم الله عبده بالثناء عليه في المأذ الأعلى وبالأمر بكرامته. ومن هذا القبييل السلام على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا صلّوا عليه وسلموا تسليماً»، وما أمرنا به في التشهد في الصلاة من قول المتشهد «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته».

ومؤذن أيضاً بتهديد التعريض باليهود إذ طعنوا فيه وشتموه في الأحوال الثلاثة، فقالوا: ولد من زنى، وقالوا: مات مصلوباً، وقالوا: يحشر مع الملاحدة والكفرة، لأنهم يزعمون أنه كفر بأحكام من التوراة.

﴿ ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ [34]
مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَنَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا
فَأَنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ [35] ﴾

اعتراض بين الجمل المقولة في قوله «قال إنني عبد الله» مع قوله «وأن الله ربي وربكم»، أي ذلك المذكور هو عيسى ابن مريم لا كما تزعم النصارى واليهود.

والإشارة لتمييز المذكور أكمل تمييز تعريضا بالرد على اليهود والنصارى جميعاً، إذ أنزله اليهود إلى حفيف الجنّة، ورفع النصارى إلى مقام الإلهية، وكلاهما مخطئ مبطل، أي ذلك هو عيسى بالحق،

وأما من تصفونه فليس هو عيسى لأنَّ استحضار الشخص بصفات غير صفاته تبديل لشخصيته ، فلمَّا وصفوه بغير ما هو صفته جعلوا بمنزلة من لا يعرفونه فاجتلب اسم الإشارة لتمييز الموصوف أكمل تمييز عند الذين يريدون أن يعرفوه حق معرفته . والمقصود بالتمييز تمييز صفاته الحقيقية عن الصفات الباطلة التي ألصقوها به لا تمييز ذاته عن النوات إذ ليست ذاته بحاضرة وقت نزول الآية ، أي تلك حقيقة عيسى - عليه السلام - وصفته .

و« قول الحق » قرأه الجمهور بالرفع . وقرأه ابن عامر ، وعاصم ، ويعقوب - بالنصب ؛ فأما الرفع فهو خبر ثانٍ عن اسم الإشارة أو وصف لعيسى أو بدل منه ، وأما النصب فهو حال من اسم الإشارة أو من عيسى .

ومعنى « قول الحق » أنَّ تلك الصفات التي سمعتم هي قول الحق : أي مقول هو الحق وما خالفها باطل ، أو أنَّ عيسى - عليه السلام - هو قول الحق ، أي مقول الحق ، أي المكون من قول (كُنْ) . فيكون مصدرًا بمعنى اسم المفعول كالخلق في قوله تعالى « هذا خلق الله » .

وجوز أبو علي الفارسي أن يكون نصب « قول الحق » بتقدير : أحقُّ قول الحق ، أي هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة قبله منصوب بفعل محذوف وجوبا ، تقديره : أحقُّ قول الحق . ويجوز أن يكون « قول الحق » مصدرًا نائبا عن فعله ، أي أقول قول الحق . وعلى هذين الوجهين يكون اعتراضا . ويجوز أن يكون « قول » مصدرًا بمعنى الفاعل صفة لـ « عيسى » أو حالا منه ، أي قائل الحق إذ قال « إني عبد الله ءاتاني الكتاب » إلى قوله « أبعث حيا » .

و« الذي فيه يمترون » صفة ثانية أو حال ثانية أو خبر ثانٍ عن « عيسى بن مريم » على ما يناسب الوجه المتقدم .

والامتراء : الشكّ ، أي الذي فيه يشكون ، أي يعتقدون اعتقاداً متيناً الشكّ والخطأ ؛ فإن عاد الموصول إلى القول فالامتراء فيه هو الامتراء في صدقه . وإن عاد إلى عيسى فالامتراء فيه هو الامتراء في صفاته بين رافع وخافض .

وجملة « ما كان لله أن يتخذ من ولد » تقرير لمعنى العبودية ، أو قصص لمضمون جملة « الذي فيه يمترون » فتكون بمنزلة بدل البعض أو الاشتمال منها ؛ اكتفاءً بإبطال قول التصاري بأنّ عيسى ابنُ الله ؛ لأنّه أهم بالإبطال ، إذ هو تقرير لعبودية عيسى وتنزيهه لله تعالى عما لا يليق بجلال الألوهية من اتخاذ الولد ومن شائبة الشرك ، ولأنّه القول الناشئ عن الغلو في التقديس ؛ فكان فيما ذكر من صفات المدح لعيسى ما قد يقوي شبهتهم فيه بخلاف قول اليهود فقد ظهر بطلانه بما عُدّ لعيسى من صفات الخير .

وصيغة « ما كان لله أن يتخذ » قيد انتفاء الولد عنه تعالى بأبلغ وجه لأنّ لام الجحود قيد مبالغة النفي ؛ وأنّه مما لا يلاقي وجود المنفي عنه ؛ ولأنّ في قوله « أن يتخذ » إشارة إلى أنّه لو كان له ولد لكان هو خلقه ، واتّخذ فلم يعد أن يكون من جملة مخلوقاته ، فلائبات البتة له خلف من القول .

وجملة « إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون » بيان لجملة « ما كان لله أن يتخذ من ولد » ، لإبطال شبهة التصاري إذ جعلوا تكوين إنسان بأمر التكوين عن غير سبب معتاد دليلاً على أن المكوّن ابن لله تعالى ، فأشارت الآية إلى أن هذا يقتضي أن تكون أصول الموجودات أبناء لله وإن كان ما يقتضيه لا يخرج عن الخضوع إلى أمر التكوين .

﴿وَأَنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ [36]

يجوز أن يكون هذا بقيةً للكلام جرى على لسان عيسى تأييداً لبراءة أمته وما بينهما اعتراض كما تقدم أنفاً .
والمعنى : تعميم ربوبية الله تعالى لكل الخلق .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر ، ورويس عن يعقوب حمزة « وَأَنَّ » مفتوحة فخرجه الزمخشري : أنه على تقدير لام التعليل ، فلن كان من كلام عيسى فهو تعليل لقوله « فاعبدوه » على أنه مقدم من تأخير للاهتمام بالعليلة لكونها مقررة للمعلول ومثبتة له على أسلوب قوله تعالى « وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا » ويكون قوله « فاعبدوه » متفرعاً على قوله « إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ » بعد أن أردف بما تعلق به من أحوال نفسه .

ولما اشتمل مدخول لام التعليل على اسم الجلالة أضمر له فيما بعد . وتقدير النظم هكذا : فاعبدوا الله لأنه ربِّي وربكم .

ويجوز أن يكون عطفاً على قوله « بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ » ، أي وأوصاني بأن الله ربِّي وربكم ، فيكون بحذف حرف الجر وهو مطرد مع (أن) .

ويجوز أن يكون معطوفاً على « الحق » من قوله « قول الحق » على وجه جعل « قول » بمعنى قائل ، أي قائل الحق وقائل إن الله ربِّي وربكم ، فلن حمزة « وَأَنَّ » يجوز فتحها وكسرهما بعد مادة القول .

وإن كان ممّا خرطب النبيء - صلى الله عليه وسلم - بأن يقوله كان بتقدير قول محذوف ، أو عطفاً على « مرسم » من قوله تعالى

« واذكر في الكتاب مريم »، أي اذكر يا محمد أن الله ربّي فكذاك، ويكون تفرّيع « فاعبدوه » على قوله « ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه » إلى آخره .

وقرأه ابن عامر ، وحزمة ، والكسائي ، وخلف ، وروح عن يعقوب - بكسر همزة « إن » . ووجهها ظاهر على كلا الاحتمالين .

وجملة « هذا صراط مستقيم » تذييل وفلكة لما سبقه على اختلاف الوجوه . والإشارة إلى مضمون ما تقدّم على اختلاف الوجوه .

والمراد بالصرّاط المستقيم اعتقاد الحق ، شبه بالصرّاط المستقيم على التشبيه البليغ ، شبه الاعتقاد الحق في كونه موصولا إلى الهدى بالصرّاط المستقيم في إيصاله إلى المكان المقصود باطمئنان بال ، وعلم أن غير هذا كينّيات الطريق من سلكها ألفت به في المخاوف والمتألف كقوله « وأن هذا صراطي مستقيما فاقبضوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » .

﴿ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ [37] ﴾

الفاء لتفريع الإخبار بحصول الاختلاف على الإخبار بأن هذا صراط مستقيم ، أي حادّ عن الصراط المستقيم الأحزاب فاختلّفوا بينهم في الطرائق التي سلوكها ، أي هذا صراط مستقيم لا يختلف سالكوه اختلافا أصليا ، فسلك الأحزاب طرقا أخرى هي حائدة عن الصراط المستقيم فلم يتفقوا على شيء .

وقوله «من بينهم» متعلق بـ «اختلفوا». و(من) حرف توكيد، أي اختلفوا بينهم.

والمراد بالأحزاب أحزاب النصارى، لأن الاختلاف مؤذن بأنهم كانوا متفقين ولم يكن اليهود موافقين النصارى في شيء من الدين . وقد كان النصارى على قول واحد على التوحيد في حياة الخواريين ثم حدث الاختلاف في تلاميذهم . وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى «فأمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة» في سورة النساء أن الاختلاف انحلت إلى ثلاثة مذاهب : الملكانية (وتسمى الجائليقية)، واليعقوبية، والنسطورية . وانتشبت من هذه الفرق عدة فرق ذكرها الشهرستاني، ومنها الالمانية ، والبلارية ، والمقدانوسية ، والسبالية ، والبطونوسية ، والبولية ، إلى فرق أخرى . منها فرقة كانت في العرب تسمى الرُكوسية ورد ذكرها في الحديث «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال لعدي بن حاتم : إنك رُكُوسِي» . قال أهل اللغة هي نصرانية مشوبة بمعتقد الصابئة . وحدثت بعد ذلك فرقة الاعتراضية (البروتستان) أتباع (لوثير) . وأشهر الفرق اليوم هي الملكانية (كاثوليك) ، واليعقوبية (أرثودوكس)، والاعتراضية (بروتستان). ولما كان اختلافهم قد انحصر في مرجع واحد يرجع إلى إلهية عيسى اغترارا وسوء فهم في معنى لفظ (ابن) الذي ورد صفة للمسيح في الأناجيل مع أنه قد وصف بذلك فيها أيضا أصحابه . وقد جاء في التوراة أيضا «أنتم أبناء الله» . وفي إنجيل متى الخواري وإنجيل يوحنا الخواري كلمات صريحة في أن المسيح ابن إنسان وأن الله إلهه وربّه . فقد انحصرت مذاهبهم في الكفر بالله فلذلك ذُيِّل بقوله «فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم» ، فشمّل قوله «الذين كفروا» هؤلاء المخبر عنهم من النصارى وشمّل المشركين غيرهم .

والمشهد صالح لمعان، وهو أن يكون مشتقا من المشاهدة أو من

الشهود، ثم إما أن يكون مصدرًا ميميًا في المعنيين أو اسم مكان لهما أو اسم زمان لهما، أي يوم فيه ذلك وغيره.

والويل حاصل لهم في الاحتمالات كلها وقد دخلوا في عموم الذين كفروا بالله، أي نفوا وحدانيته، فدخلوا في زمرة المشركين لا محالة، ولكنهم أهل كتاب دون المشركين.

﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُوتُنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ
الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (38)

« أسمع بهم وأبصر » صيغتا تعجب، وهو تعجب على لسان الرسول والمؤمنين، أو هو مستعمل في التعجب، والمعيان مقاربان، وهو مستعمل كناية أيضًا عن تهديدهم؛ فتعين أن التعجب من يلوح بحالهم في السوء مبلغًا يتعجب من طاعتهم على مشاهدة مناظره وسماع مكابره. والمعنى: ما أسمعهم وما أبصرهم في ذلك اليوم، أي ما أقدرهم على السمع والبصر بما يكرهونه. وقريب هو من معنى قوله تعالى « فمما أصبرهم على النار ».

وجوز أن يكون « أسمع بهم وأبصر » غير مستعمل في التعجب بل صادف أن جاء على صورة فعل التعجب، وإنما هو على أصل وضعه أمر للمخاطب غير المعين بأن يسمع ويُبصر بسببهم، ومعمول السمع والبصر محذوف لقصد التعميم ليشمل كل ما يصح أن يُسمع وأن يُبصر. وهذا كناية عن التهديد.

وضمير الغائبين عائد إلى الذين كفروا، أي أعجب بحالهم يومئذ من نصارى عبدة الأصنام.

والاستلراك الذي أفاده قوله « لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين » راجع إلى ما يفيد التقييد بالظرف في قوله « يوم يأتونا » من ترقب سوء حالهم يوم القيامة الذي يقتضي الظن بأنهم الآن في سعة من الحال.

فأفيد أنهم متلبسون بالضلال المبين وهو من سوء الحال لهم لما يتبعه من اضطراب الرأي والتباس الحال على صاحبه . وتلك نكتة التقييد بالظرف في قوله « اليوم في ضلال مبين » .

والتعبير عنهم بـ « الظالمون » إظهار في مقام الإضمار . ونكتته التخلص إلى خصوص المشركين لأن اصطلاح القرآن إطلاق الظالمين على عبدة الأصنام وإطلاق الظلم على عبادة الأصنام ، قال تعالى « إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ » .

﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (39) ﴾

عقب تحذيرهم من عذاب الآخرة والنداء على سوء ضلالهم في الدنيا بالأمر بإنذارهم استقصاء في الإعذار لهم .

والضمير عائذ إلى الظالمين ، وهم المشركون من أهل مكة وغيرهم من عبدة الأصنام لقوله « وهم لا يؤمنون » وقوله « إلينا يرجعون » .

وانتصب « يوم الحسرة » على أنه مفعول خلت عن المفعول الثاني لـ « أنذرهم » ، لأنه بمعنى أنذرهم عذاب يوم الحسرة .

والحسرة : الندامة الشديدة الداعية إلى التلطف . والمراد بيوم الحسرة يوم الحساب ، أضيف اليوم إلى الحسرة لكثرة ما يحدث فيه من

تحتسّر المجرمين على ما فرطوا فيه من أسباب النجاة ، فكان ذلك اليوم كأنه مما اختصت به الحسرة ، فهو يوم حسرة بالنسبة إليهم وإن كان يوم فرح بالنسبة إلى الصالحين .

واللآم في « الحسرة » على هذا الوجه لام العهد النهني ، ويجوز أن يكون اللآم عوضا عن المضاف إليه ، أي يوم حسرة الظالمين .

ومعنى « قضي الأمر » : تَحْمَمَ أمر الله بزجهم في العذاب فلا معقب له .

ويجوز أن يكون المراد بـ«الأمر» أمر الله ببجيء يوم القيامة ، أي إذ حشروا . و (إذ) اسم زمان ، بدل من « يوم الحسرة » .

وجملة « وهم في غفلة » حال من « الأمر » وهي حال سيئة ، إذ التفسير : إذ قضي أمرهم .

والغفلة : النحول عن شيء شأنه أن يعلم .

ومعنى جملة الحال على الاحتمال الأول في معنى الأمر الكناية عن سرعة صدور الأمر بعملهم ، أي قضي أمرهم على حين أنهم في غفلة ، أي بهت . وعلى الاحتمال الثاني تحذير من حلول يوم القيامة بهم قبل أن يؤمنوا كقوله « لا تأثيكم إلا بقية » ، وهذا أليق بقوله « وهم لا يؤمنون » .

ومعنى « وهم لا يؤمنون » استمرار عدم إيمانهم إلى حلول قضاء الأمر يوم الحسرة . فاختيار صيغة المضارع فيه دون صيغة اسم الفاعل لما يدل عليه المضارع من استمرار الفعل وقتنا فوقتنا استحضارا لتلك الاممرار العجيب في طوله وتمكنه .

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴾ (40)

تذييل لمختتم القصة على عادة القرآن في تذييل الأغراض عند الانتقال منها إلى غيرها . والكلام موجه إلى المشركين لإبلاغه إليهم .

وضمير « يرجعون » عائد إلى « مَنْ عليها » وإلى ما عاد إليه ضمير الغيبة في « وأنذرهم » .

وحقيقة الإرث : مصير مال الميت إلى من يبقى بعده . وهو هنا مجاز في محض التصرف في الشيء دون مشارك ، فإن الأرض كانت في تصرف مكانها من الإنسان والحيوان كل بما يناسبه . فإذا هلك الناس والحيوان فقد صاروا في باطن الأرض وصارت الأرض في غير تصرفهم فلم يبق تصرف فيها إلا لخالقها وهو تصرف كان في ظاهر الأمر مشتركاً بمقدار ما خولهم الله التصرف فيها إلى أجل معلوم ، فصار الجميع في محض تصرف الله ، ومن جملة ذلك تصرفه بالجزاء .

وتأكيد جملة « إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ » بحرف التوكيد لدفع الشك لأن المشركين ينكرون الجزاء ، فهم ينكرون أن الله يرث الأرض ومن عليها . بهذا المعنى .

وأما ضمير الفصل في قوله « نحن نرث الأرض » فهو لمجرد التأكيد ولا يفيد تخصيصاً ، إذ لا يفيد ردة اعتقاد مخالف لذلك .

وظهر لي : أن مجيء ضمير الفصل لمجرد التأكيد كثير إذا وقع ضمير الفصل بعد ضمير آخر نحو قوله « إِنِّي أَنَا اللَّهُ » في سورة فصلت وقوله « وهم بالآخرة هم كافرون » في سورة يوسف .

وأفاد هذا التذييل التعريف بتهديد المشركين بأنهم لا مفر لهم من الكون في قبضة الرب الواحد الذي أشركوا بعبادته بعض ما على

الأرض ، وأن آلهتهم ليست بمرجوة لفهمهم إذ ما هي إلا مما يرثه الله .
وبذلك كان موقع جملة « وإلينا يرجعون » يتنا ، فالتقديم
مفيد القصر ، أي لا يرجعون إلى غيرنا . ومحمل هذا التقديم بالنسبة
إلى المسلمين الاهتمام ومحمله بالنسبة إلى المشركين القصر كما تقدم
في قوله « إنا نحن نرث الأرض » .

﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا
نَبِيًّا ﴾ (41) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ
وَلَا يَبْصُرُ وَلَا يَفْنَى عَنْكَ شَيْئًا ﴾ (42) ﴿

قد تقدم أن من أهم ما اشتملت عليه هذه السورة التوبيه بالأنبياء
والرسل السابقين . وإذا كان إبراهيم - عليه السلام - أبنا الأنبياء ولؤلؤ
من أعلن التوحيد إعلانا باقيا ، لبنائه له هيكلا للتوحيد وهو
الكعبة ، كان ذكر إبراهيم من أغراض السورة . وذكر عقب قصة
عيسى لمناسبة وقوع الرد على المشركين في آخر القصة ابتداء من
قوله تعالى « فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم » إلى قوله
« إنا نحن نرث الأرض ومن عليها » . ولما كان إبراهيم قد جاء
بالخفية وخالفها العرب بالإشراك وهم ورثة إبراهيم كان تقديم
ذكره على البقية المنوطة بالجليل من البلاغة .

وفي ذلك تسلية للنبي - صلى الله عليه وسلم - على ما لقي من
مشركي قومه لمشابهة حالهم بحال قوم إبراهيم .

وقد جرى سرد خبر إبراهيم - عليه السلام - على أسلوب سرد
قصة مريم - عليها السلام - لما في كل من الأهمية كما تقدم .

وتقديم تفسير « واذكر في الكتاب » في أول قصة مريم .

و « الصديق » - بتشديد الدال - صيغة مبالغة في الاتصاف ، مثل الملك الضليل لقب امرئ القيس ، وقولهم : رجل مستيك ، أي شحيح ، ومنه طعام حريف ، ويقال : دليل خيريت ، إذا كان ذا خلق بالطرق الخفية في المفاز ، مشتقا من الخرت وهو ثقب الشيء كأنه يثقب المسدودات ببصره . وتقدم في قوله تعالى « يوسف أيها الصديق » . وصف إبراهيم بالصديق لفرض صديقه في امتثال ما يكلفه الله تعالى لا يصده عن ذلك ما قد يكون عنرا للمكلف مثل مبادرته إلى محاولة ذبح ولده حين أمره الله بذلك في وحي الرؤيا ، فالصدق هنا بمعنى بلوغ نهاية الصفة في الموصوف بها : كما في قول تايبط شرا :

إنني لمسهد من ثنائى فقاصد به لابن عم الصدق شمس بن مالك

وتأكيد هذا الخبر بحرف التوكيد وبإقحام فعل الكون للاهتمام بتحقيقه زيادة في الثناء عليه .

وجملة « إنه كان صديقا نبيا » واقعة موقع التعليل للاهتمام بذكره في التلاوة ، وهذه الجملة معترضة بين المبدل منه والمبدل فإن (إذ) اسم زمان وقع بدلا من إبراهيم ، أي اذكر ذلك خصوصا من أحوال إبراهيم فإنه أهم ما يذكر فيه لأنه مظهر صديقيته إذ خاطب أباه بذلك الإنكار .

والنبي : فاعيل بمعنى مفعول ، من أنبأ بالخبر . والمراد هنا أنه متبنا من جانب الله تعالى بالوحي . والأكثر أن يكون النبي مرسلا للتبليغ ، وهو معنى شرعي ، فالنبي فيه حقيقة عرفية . وتقدم

في سورة البقرة عند قوله « إذ قالوا لنبيء لهم ابعث لنا ملكا » ، فدل ذلك على أن قوله لأبيه « يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر » إنما كان عن وحي من الله ليبلغ قومه إبطال عبادة الأصنام .

وقرأ الجمهور « نبيئا » - بياء مشددة بتخفيف الهمزة بياء لتقلها ولمناسبة الكسرة - . وقراه نافع وحده « نبيثا » بهمزة آخره . وبذلك تصير الفاصلة القرآنية على حرف الألف ، ومثل تلك الفاصلة كثير في فواصل القرآن .

وقوله « إذ قال لأبيه » الخ... بدل اشتغال من إبراهيم . و (إذ) اسم زمان مجرد عن الظرفية لأن (إذ) ظرف متصرف على التحقيق . والمعنى : أذكر إبراهيم زمان قوله لأبيه فإن ذلك الوقت أجدر أوقات إبراهيم بأن يذكر .

وأبو إبراهيم هو (آزان) تقدم ذكره في سورة الانعام .

وافتح إبراهيم خطابه أباه بدائيه مع أن الحضرة معنية عن النداء قصدًا لإحضار سمعه وذهنه لتلقى ما سيلقيه إليه .

قال الجد الوزير - رحمه الله - فيما أملاه على ذات ليلة من عام 1318هـ فقال :

« علم إبراهيم أن في طبع أهل الجهالة تحفيزهم للصغير كفعما بلغ حاله في الخلق وبخاصة الآباء مع أبنائهم ، فتوجه إلى أبيه بخطابه بوصف الأبوة إسماء إلى أنه مخلص له التصيحة ، وألقى إليه حجة فساد عبادته في صورة الاستفهام عن سبب عبادته وعمله المخطئ ، متبها على خطئه عندما يتأمل في عمله ، فإنه إن سمع ذلك وحاول بيان سبب عبادة أصنامهم لم يجد لنفسه مقالا ففطن بخلل رأيه

وسفاهة حلمه، فإنه لو عبد حيًّا مميّزا لكانت له شبهة ما. وابتدأ بالحجة الراجعة إلى الحسّ إذ قال له «لِمَ تعبد ما لا يسمع ولا يبصر» فذلك حجة محسوسة، ثم أتبعها بقوله «ولا يفني عنك شيئا»، ثم انتقل إلى دفع ما يخالغ عقل أبيه من النفور عن تلقي الإرشاد من ابنه بقوله «يا أبت إنني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهلك صراطا سويا»، فلما قضى حتى ذلك انتقل إلى تنبيهه على أن ما هو فيه أثر من وساوس الشيطان، ثم ألقى إليه حجة لافقة بالمتصلين في الضلال بقوله «يا أبت إنني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمان فتكون للشيطان وليا»، أي أن الله أبلغ إليك الوعيد على لساني، فإن كنت لا تجزم بذلك فافرض وقوعه فإن أصنامك لم تنفعك على أن تقارق عبادتها. وهذا كما في الشعر المنسوب إلى علي - رضي الله عنه - :

زعم المنجم والطبيب كلاهما لا تحشر الأجسام قلت : إليكما
إن صبح قولكما قلت بخاسر أو صبح قولني فالخاسر عليكما
قال : وفي التداء بقوله «يا أبت» أربع مرات تكرير اقتضاه
مقام استتاله إلى قبول الموعظة لأنها مقام إطناب . ونظر ذلك بتكرير
لقمان قوله «يا بُني» ثلاث مرات ، قال : بخلاف قول نوح
لابنه «يا بُني اركب معنا» مرة واحدة دون تكرير لأن ضيق
المقام يقتضي الإيجاز وهذا من طرق الإعجاز . انتهى كلامه بما
يقارب لفظه .

وأقول : الوجه ما بني عليه من أن الاستفهام مستعمل في حقيقته .
كما أشار إليه صاحب الكشف، ومكنى به عن نفي العلة المسؤول
عنها بقوله «لِمَ تعبد»، فهو كناية عن التعجيز عن إبداء المسؤول
عنه، فهو من التورية في معنيين يحتملها الاستفهام .

و«أبت»: أصله أبي، حذفوا ياء المتكلم وعوضوا عنها تاء تمويضا على غير قياس، وهو خاص بلفظ الأب والأم في النداء خاصة، ولعله صيغة باقية من العربية القديمة . ورأى سيويه أن التاء نصير في الوقف هاء، وخالفه القراء فقال: يبقائها في الوقف . والثناء مكسورة في الغالب لأنها عوض عن الياء والياء بنت الكسرة ولما كسروها فتحوا الياء وبذلك قرأ الجمهور . وقرأ ابن عامر، وأبو جعفر «يا أبت» - بفتح التاء - دون ألف بعدها، بناء على أنهم يقولون «يا أبتا» بألف بعد التاء لأن ياء المتكلم إذا نودي بجزر فتحها وإشباع فتحها فقرأه على اعتبار حذف الألف تخفيفا وبقاء الفتحة .

﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا (43) ﴾

إعادة لندائه بوصف الأبوة تأكيد لإحضار الذهن وإلمحاض النصيحة المستفاد من النداء الأول . قال في الكشف: «ثم نسي بلحقه إلى الحق مترفقا به متلفعا، فلم يسم أباه بالجهل المفرط ولا نفسه بالعلم الشائق ولكنه قال: إن معي طائفة من العلم ليست معك، وذلك علم الدلالة على الطريق السوي، فلا تستكف، وهب أنتي وإياك في سير وعندك معرفة بالهداية دونك فاتبعني أنجحك من أن تضل وتبته» اهـ . ذلك أن أباه كان يرى نفسه على علم عظيم لأنه كان كبير ديانة قومه . وأراد إبراهيم علم الوحي والنبوة .

وتفريع أمره بأن يتبعه على الإخبار بما عنده من العلم دليل على أن أحقية العالم بأن يتبع مركوزة في غريزة العقول لم يزل

البشر يتصوّنون مظانّ المعرفة والعلم لجلب ما ينفع واتقاء ما يضر ، قال تعالى « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » .

وفي قوله « أهدك صراطا سويا » استعارة مكنية ؛ شبه إبراهيم بهادي الطريق البصير بالشنايا ، وإثبات الصراط السوي قرينة التشبيه ، وهو أيضا استعارة مصرحة بآن شبه الاعتقاد الموصل إلى الحق والنجاة بالطريق المستقيم المبلغ إلى المقصود .
و « يا أبت » تقدّم الكلام على نظيره قريبا .

﴿ يَأْتِيَنَّكَ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا (44) ﴾

إعادة النداء لزيادة تأكيد ما أفاده النداء الأول والثاني :
والمراد بعبادة الشيطان عبادة الأصنام ، عبر عنها بعبادة الشيطان إصباحا عن فسادها وغلالتها ، فإن نسبة الضلال والفساد إلى الشيطان مقررة في نفوس البشر ، ولكن الذين يتبعونه لا يفتنون إلى حالهم ويتبعون وساوسه تحت ستار التمويه مثل قولهم « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتلون » ، ففي الكلام إيجاز لأنّ معناه : لا تعبد الأصنام لأنّ اتخاذها من توسيل الشيطان للذين اتخذوها ووضعوها للناس ، وعبادتها من وساوس الشيطان للذين سنن عبادتها ، ومن وساوس الناس الذين أطاعوهم في عبادتها ، فمن عبّد الأصنام فقد عبد الشيطان وكفى بذلك ضلالا معلوما .

وهذا كقوله تعالى « وإن يدعونك إلاّ شيطانا مريدا » . وتقدم في سورة النساء . وفي هذا تبيين لعبادة الأصنام ، لأنّ في قرارة نفوس الناس بغض الشيطان والحذر من كيده .

وجملة « إنَّ الشيطان كان للرحمان عصياً » تعليل للنهي عن عبادته وعبادة آثار وسوسه بأنَّه شديد المصيان للرب الواسع الرحمة . وذكر وصف « عصياً » الذي هو من صيغ المبالغة في المصيان مع زيادة فعل (كان) للدلالة على أنَّه لا يفارق عصيان ربه وأنَّه متمسك منه ، فلا جرم أنَّه لا يأمر إلاَّ بما ينافي الرحمة ، أي بما يفضي إلى الثقمة ، ولذلك اختير وصف الرحمان من بين صفات الله تعالى نتيها على أن عبادة الأصنام توجب غضب الله ففضي إلى الحرمان من رحمته ، فمن كان هذا حاله فهو جدير بأن لا يتبع.

وإظهار اسم الشيطان في مقام الإضمار ، إذ لم يقل : إنه كان للرحمان عصياً ، لإيضاح إسناد الخبر إلى المسند إليه ، ولزيادة التغير من الشيطان ، لأنَّ في ذكر صريح اسمه نتيها إلى النفرة منه ، ولتكون الجملة موعظة قائمة بنفسها . وتقدّم الكلام على « يا أبت » قريباً .

﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا (45) ﴾

لا جرم أنَّه لما قرّر له أنَّ عبادته الأصنام اتباع لأمر الشيطان عصي الرحمان انتقل إلى توقع حرمانه من رحمة الله بأنَّ يحلّ به عذاب من الله ، فحذره من عاقبة أن يصير من أولياء الشيطان الذين لا يختلف البشر في مذمتهم وسوء عاقبتهم ، ولكنهم يتلمجون فيهم عن ضلال بمآل حالهم .

ولإشارة إلى أن أصل حلول العذاب بمن يحلّ به هو الحرمان من الرحمة في تلك الحالة ؛ عبر عن الجلالة بوصف الرحمان للإشارة إلى

أن حلول العذاب ممن شأنه أن يرحم إنتما يكون لفظاعة جرمه إلى حد أن يحرمه من رحمته ممن شأنه سعة الرحمة .

والولي : المصاحب والتابع ومن حالهما حال واحدة وأمرهما جميع ، فكتني بالولاية عن المقارنة في المصير .

والتعبير بالخوف الدال على الظن دون القطع تأدب مع الله تعالى بأن لا يثبت أمرا فيما هو من تصرف الله ، وإشقاء للرجاء في نفس أبيه لينظر في التخلص من ذلك العذاب بالإقلاع عن عبادة الأوثان .

ومعنى فتكون للشيطان وليا ، فتكون في اتباع الشيطان في العذاب .
ونقدم الكلام على « يا أبت » قريبا .

﴿ قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ إِلَهْتِي يَلْبِزْهُمْ لَيْسَ لَمْ
تَنْتَه لَأَرْجُمَنَّكَ وَأَهْجُرَنِي مَلِيًّا (46) ﴾

فصلت جملة « قال ... » لوقوعها في المحاوراة كما تقدم في قوله تعالى « قالوا أتعجل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

والاستفهام للإنكار إنكارا لتجافي إبراهيم عن عبادة أصنامهم . وإضافة الآلهة إلى ضمير نفسه إضافة ولاية واتساب إلى المضاف لقصد تشريف المضاف إليه .

وقد جاء في جوابه دعوة ابنه بمتنهى الجفاء والعنجهية بعكس ما في كلام إبراهيم من اللين والركة ، فدل ذلك على أنه كان قاسي القلب ، بعيد عنهم ، شديد التصلب في الكفر .

وجملة «أراغب أنت» جملة اسمية مركبة من مبتدأ وفاعل سدّ مسدّ الخبر على اصطلاح النحاة طردا لقواعد التركيب اللغوي، ولكنهم لما اعتبروا الاسم الواقع ثانيا بعد الوصف فاعلا سادّا مسدّ الخبر فقد أثبتوا لذلك الاسم حكم المسند إليه وصار للوصف المبتدأ حكم المسند. فمن أجل ذلك كان المصير إلى مثل هذا النظم في نظر البلغاء هو مقتضى كون المقام يتطلّب جملة اسمية للدلالة على ثبات المسند إليه، ويتطلّب الاهتمام بالوصف دون الاسم لغرض يوجب الاهتمام به، فيلتجىء البليغ إلى الإتيان بالوصف أولّ والإتيان بالاسم ثانياً.

ولما كان الوصف له عملٌ فعله تعين على النحاة اعتبار الوصف مبتدأ لأن للمبتدأ عراقة في الأسماء، واعتباره مع ذلك متطلّبا فاعلا؛ وجعلوا فاعله سادّا مسدّ الخبر، فصار للتركيب شبهان. والتحقيق أنه في قوّة خبر مقدم ومبتدأ مؤخر. ولهذا نظر الزمخشري في الكشف إلى هذا المقصد فقال «قدّم الخبر على المبتدأ في قوله «أراغب أنت عن آلهتي» لأنه كان أهمّ عنده وهو به أعنى» اهـ. والله دره، وإن ضاع بين أكثر الناظرين درّه. فدلّ النظم في هذه الآية على أن أبا إبراهيم ينكر على إبراهيم تمكن الرغبة عن آلهتهم من نفسه، ويهتم بأمر الرغبة عن الآلهة لأنها موضع عجب.

والنداء في قوله «يا إبراهيم» تكملة لجملة الإنكار والتعجب، لأنّ المتعجب من فعله مع حضوره يقصد بندائه تنبيهه على سوء فعله، كأنّه في غيبة عن إدراك فعله، فالمتمكّن يتزله مترلة الغائب فيناديه لإرجاع رشده إليه. فينبغي الوقف على قوله «يا إبراهيم».

وجملة «لئن لم تنته لأرجمنك» مستأنفة.

واللام موطئة للقسم تأكيدا لكونه راجعاً إن لم ينته عن كفره بآلهتهم.

والرجم : الرمي بالحجارة ، وهو كناية مشهورة في معنى القتل بذلك الرمي . وإسناد أبي إبراهيم ذلك إلى نفسه يحتمل الحقيقة : إما لأنه كان من عادتهم أن الوالد يتحكم في عقوبة ابنه ، وإما لأنه كان حاكماً في قومه . ويحتمل المجاز العقلي إذ لعله كان كبيراً في دينهم فيرجم قومه إبراهيم استناداً لحكمه بمروقه عن دينهم .

وجملة «واهجرني ملياً» عطف على جملة «لئن لم تنته لأرجمك» ، وذلك أنه هدّده بعقوبة آجلة إن لم يقلع عن كفره بالكهنتهم ، وبعقوبة عاجلة وهي طرده من معاشرته وقطع مكالمته .

والهجر : قطع المكالمة وقطع المعاشرة ، وإنما أمر أبو إبراهيم ابنه بهجرانه ولم يخبره بأنه هو يهجره ليدلّ على أن هذا الهجران في معنى الطرد والخلع إشعاراً بتحقيقه .

و «ملياً» : طويلاً ، وهو فعيل ، ولا يعرف له فعل مجرد ولا مصدر . فعليّ مشتق من مصدر مُمات ، وهو فعيل بنعني فاعل لأنه يقال : أملى له ، إذا أطال له المدّة ، فيأتون بهمزة التعدية ، فـ «ملياً» صفة لمصدر محذوف منصوب على المفعولية المطلقة ، أي هجرًا مكلياً ، ومنه الملاوة من الدهر للمدّة المديدة من الزّمان ، وهذه المادة تدلّ على كثرة الشيء .

ويجوز أن يتصّب على الصفة لظرف محذوف ، أي زماناً طويلاً ، بناء على أن المكالم مقصورا غالب في الزّمان فذكره يفتني عن ذكر موصوفه كقوله تعالى «وحملناه على ذات ألواح» ، أي سفينة ذات ألواح .

﴿ قَالَ سَلِّمْ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا (47) وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا (48) ﴾

سلام عليك سلام توديع ومشاركة. وبادره به قبل الكلام الذي أعقبه به إشارة إلى أنه لا يسوّه ذلك الهجر في ذات الله تعالى ومراضاته. ومن حلم إبراهيم أن كانت مشاركته أباه مشوبة بالإحسان في معاملته في آخر لحظة.

والسلام : السلامة . و (على) للاستعلاء المجازي وهو الثمكن . وهذه كلمة تحية وإكرام : وتقدّمت أنفا عند قوله تعالى « سلام عليه يوم ولد » .

وأظهر حرصه على هداه فقال « سأستغفر لك ربّي »، أي أطلب منه لك المغفرة من هذا الكفر ؛ بأن يهديه الله إلى التوحيد فيغفر له الشرك الماضي ، إذ لم يكن إبراهيم تلقى نهيا من الله عن الاستغفار للمشرك. وهذا ظاهر ما في قوله تعالى « وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلاّ عن موعدة وعدها إياه ». واستغفاره له هو المحكي في قوله تعالى « واغفر لأبيّ إنه كان من الضالّين » .

وجملة « سأستغفر لك ربّي » متأنفة، وعلامة الاستقبال والفعل المضارع مؤذنان بأنه يكرّر الاستغفار في المستقبل .

وجملة « إنه كان بي حفيّا » تعليل لما يتضمّنه الوعد بالاستغفار من رجاء المغفرة استجابة لدعوة إبراهيم بأن يوفّق الله أبا إبراهيم للتوحيد ونبذ الإشراك .

والحقني : الشديد البر والإلطف . وتقدم في سورة الأعراف عند قوله « يسألونك كأنك حفي عنها » .

وجملة « وأعتزلكم » عطف على جملة « سأستغفر لك ربتي » ، أي يقع الاستغفار في المستقبل ويقع اعتزالي إياكم الآن ، لأن المضارع غالب في الحال . أظهر إبراهيم العزم على اعتزالهم وأنه لا يتوانى في ذلك ولا يأسف له إذ كان في ذات الله تعالى ، وهو المحكي بقوله تعالى « وقال إني ذاهب إلى ربتي سيهلين » ، وقد خرج من بكلد الكلدان عازما على الالتحاق بالشام حسب أمر الله تعالى .

رأى إبراهيم أن هجرانه أباه غير مغن ، لأن بقية القوم هم على رأي أبيه فرأى أن يهجرهم جميعا ، ولذلك قال له « وأعتزلكم » .

وضمير جماعة المخاطبين عائد إلى أبي إبراهيم وقومه تزيلا لهم منزلة الحضور في ذلك المجلس ، لأن أباه واحد منهم وأمرهم سواء ، أو كان هذا المقال جرى بمحضر جماعة منهم .

وعُطف على ضمير القوم أوصنامهم للإشارة إلى عداوته لتلك الأصنام لإعلانا بتغيير المنكر .

وعبر عن الأصنام بطريق الموصولية بقوله « ما تعبون من دون الله » للإيماء إلى وجه بناء الخير وعلة اعتزاله إياهم وأوصنامهم : بأن تلك الأصنام تعبد من دون الله وأن القوم يعبدونها ، فذلك وجه اعتزاله إياهم وأوصنامهم .

والدعاء : العبادة ، لأنها تستلزم دعاء المعبود .

وزاد على الإعلان باعتزال أوصنامهم الإعلان بأنه يدعو الله احتراسا من أن يحسبوا أنه نوى مجرد اعتزال عبادة أوصنامهم فربما

اقتنعوا بإمساكه عنهم ، ولذا يَتَن لهم أنه بعكس ذلك يدعو الله الذي لا يعبدونه .

وعبر عن الله بوصف الربوبية المضاف إلى ضمير نفسه للإشارة إلى انفراده من بينهم بعبادة الله تعالى فهو ربّه وحده من بينهم ، بالإضافة هنا تفيد معنى القصر الإضافي ، مع ما تضمنه الإضافة من الاعتزاز بربوبية الله إياه والتشريف لنفسه بذلك .

وجملة « عسى ألا أكون بدعاء ربّي شقيّاً » في موضع الحال من ضمير « وأدعو » ، أي راجياً أن لا أكون بدعاء ربّي شقيّاً . وتقدم معناه عند قوله تعالى « ولم أكن بدعائك ربّ شقيّاً » في هذه السورة . وفي إعلانه هذا الرجاء بين ظهرانيهم تعريض بأنهم أشقياء بدعاء آلهم .

﴿ فَلَمَّا أَعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا (49) وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا (50) ﴾

طوي ذكر اعتزاله إياهم بعد أن ذكر عزمه عليه لإيجازاً في الكلام للعلم بأنّ مثله لا يعزم أمراً إلاّ نفذ عزمه ، واكتفاءً بذكر ما ترتب عليه من جعل عزمه حدثاً واقعاً قد حصل جزاؤه عليه من ربّه ، فإنّه لما اعتزل أباه وقومه واستوحش بذلك القراق وهبه لله ذريةً بآنس لهم إذّ وهبه إسحاق ابنه ، ويعقوب ابن ابنه ، وجعلهما نبیین . وحسبك بهذه مكرمة له عند ربّه .

وليس مجازاة الله إبراهيم مقصورة على أنّ وهبه إسحاق ويعقوب ، إذا ليس في الكلام ما يقتضي الانحصار ، فإنّه قد وهبه إسماعيل

أيضا ، وظهرت موهبته إياه قبل ظهور موهبة إسحاق : وكل ذلك بغد أن اعتزل قومه .

وإنما اقتصر على ذكر إسحاق ويعقوب دون ذكر إسماعيل فلم يقل : وهبنا له إسماعيل وإسحاق ويعقوب ، لأن إبراهيم لما اعتزل قومه خرج بزوجه سارة قريته: فهي قد اعتزلت قومه أيضا إرضاء لربها ولزوجها ، فذكر الله الموهبة الشاملة لإبراهيم ولزوجها ، وهي أن وهب لهما إسحاق وبعده يعقوب ؛ ولأن هذه الموهبة لما كانت كيفاء لإبراهيم على مفارقتها أباه وقومه كانت موهبة من يعاشر إبراهيم ويؤنسهما إسحاق ويعقوب . أما إسماعيل فقد أراد الله أن يكون بعيدا عن إبراهيم في مكة ليكون جارا يست الله . وإتته لجوار أعظم من جوار إسحاق ويعقوب أباهما .

وقد خص إسماعيل بالذكر استقلالاً عقب ذلك ، ومثله قوله تعالى « واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب » ثم قال « واذكر إسماعيل » في سورة ص ، وقد قال في آية الصافات « وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين رب هب لي من الصالحين فبشرناه بغلام حليم » إلى أن قال « وبشرناه بإسحاق نبيا من الصالحين » فذكر هناك إسماعيل عقب قوله « إني ذاهب إلى ربي سيهدين » إذ هو المراد بالغلام الحليم .

والمراد بالهبة هنا : تقدير ما في الأزل عند الله لأن ازدياد إسحاق ويعقوب كان بعد خروج إبراهيم بمدة بعد أن سكن أرض كنعان وبعد أن اجتاز بمصر ورجع منها . وكذلك ازدياد إسماعيل كان بعد خروجه بمدة وبعد أن اجتاز بمصر كما ورد في الحديث وفي التوراة ، أو أريد حكاية هبة إسحاق ويعقوب فيما مضى بالنسبة إلى زمن نزول القرآن تبييناً بأن ذلك جزاؤه على إخلاصه .

والنكسة في ذكر يعقوب أن إبراهيم رآه حفيداً وسُربه، فقد ولد يعقوب قبل موت إبراهيم بخمس عشرة سنة ، وأن من يعقوب نشأت أمة عظيمة .

وحرف (لما) حرف وجود لوجود ، أي يقتضي وجود جوابه لأجل وجود شرطه فتقتضي جملتين ، والأكثر أن يكون وجود جوابها عند وجود شرطها ، وقد تكون بينهما فترة فتدل على مجرد الجزائية ، أي التعليل دون توقيت ، وذلك كما هنا .

وضمير «لهم» عائد إلى إبراهيم وإسحاق ويعقوب — عليهم السلام — :

و (من) في قوله «وهن ذريتهما محسن» إما حرف تبعيض صفة لسحذوف دلّ عليه «وهينا» ، أي موهوباً من رحمتهما .

وإما اسم بمعنى بعض بتأويل ، كما تقدّم عند قوله تعالى «ومن الناس من يقول آمناً بالله وباليوم الآخر» في سورة البقرة . وإن كان النحاة لم يثبتوا لكلمة (مين) استعمالها اسماً كما أثبتوا ذلك للكلمات (الكاف) و (عن) و (على) لكن بعض موارد الاستعمال تقتضيه ، كما قاله التفنيزاني في حاشية الكشف ، وأقرّه عبد الحكيم . وعلى هذا تكون (مين) في موضع نصب على المفعول به لفعل «وهينا» ، أي وهينا لهم بعض رحمتهما ، وهي التوبة ، لأنها رحمة لهم ولمن أرسلوا إليهم .

واللسان : مجاز في الذكر والثناء .

ووصف «لسان» بـ«صدق» وصفا بالمصدر .

الصدق : بلوغ كمال نوعه ، كما تقدّم آنفاً ، فلسان الصدق ثناء الخير والتبجيل . ووصف بالعلو مجازاً لشرف ذلك الثناء .

وقد رتب جزاء الله إبراهيم على نبذه أهل الشرك ترقباً بسديعاً
إذ جوزي بنعمة الدنيا وهي العقب الشريف، ونعمة الآخرة وهي الرحمة،
وبأثر تينك التعمتين وهو لسان الصدق، إذ لا يذكر به إلا من حصل
التعمكين .

وتقدم اختلاف القراء في «نيثاء» عند ذكر إبراهيم - عليه السلام - .

﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ
رَسُولًا نَبِيًّا (52) وَنَدَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ
وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا (52) وَوَهَبْنَا لَهُ، مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ
هَارُونَ نَبِيًّا (53) ﴾

أفضت مناسبة ذكر إبراهيم ويعقوب إلى أن يذكر موسى في
هذا الموضع لأنه أشرف نبي من ذرية إسحاق ويعقوب .

والقول في جملة «واذكر» وجملة «إنه كان» كالقول في
نظيريهما في ذكر إبراهيم عدا أن الجملة هنا غير معترضة بل
مجرد استئناف .

وقرأ الجمهور «مخلصاً» - بكسر اللام - من أنخلص القاصر إذا
كان الإخلاص صفته . والإخلاص في أمر ما : الإتيان به غير مشوب
بتقصير ولا تقريط ولا هوادة ، مشتق من الخلوص ، وهو التمحض وعدم
الخلط . والمراد هنا : الإخلاص فيما هو شأنه ، وهو الرسالة بقرينة المقام .

وقرأ حمزة ، وعاصم ، والكسائي ، وخلف - بفتح اللام -
من أخلصه ، إذا اصطفاه .

وخصّ موسى بعنوان (المخلص) على الوجهين لأنّ ذلك مزيجته،
فلأنّه أخلص في الدعوة إلى الله فاستخف بأعظم جبار وهو فرعون،
وجادله مجادلة الأكفاء، كما حكى الله عنه في قوله تعالى في سورة
الشعراء « قال ألم نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عَمَرِكَ سِتِينَ
وَفَعَلْتَ فَعْلَتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ » إلى قوله « قال أَوَلَوْ
جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ ». وكذلك ما حكاه الله عنه بقوله « قال رَبِّ
بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمَجْرُمِينَ »، فكان الإخلاص في أداء
أمانة الله تعالى ميزته .

ولأنّ الله اصطفاه لكلامه مباشرة قبل أن يرسل إليه الملك
بالوحي، فكان مختصاً بذلك، أي مصطفى، لأنّ ذلك مزيجته قال تعالى
« وَاصْطَفَيْنَاكَ لِنُفِىَ » .

والجمع بين وصف موسى لأنّه رسول ونبي . وعطف « نبيّنا » على
« رسولا » مع أنّ الرسول بالمعنى الشرعي أخص من النبيّ، فلأنّ الرسول
هو المرسل بوحي من الله ليبلغ إلى الناس فلا يكون الرسول إلّا نبيّنا ،
وأما النبيّ فهو المنبأ بوحي من الله وإن لم يؤمر بتبليغه ، فإذا لم
يؤمر بالتبليغ فهو نبيّ وليس رسولا ، فالجمع بينهما هنا لتأكيد
الوصف، إشارة إلى أنّ رسالته بلغت مبلغا قويا، فقوله « نبيّنا » تأكيد
لوصف « رسولا » .

وتقدم اختلاف القراء في لفظ « نبيّنا » عند ذكر إبراهيم .

وجملة « وناديناه » عطف على جملة « إنّ كان مخلصا » فهي
مثلها مستأنفة .

والنداء : الكلام ندالّ على طلب الإقبال، وأصله : جهر الصوت
لإسماع العبد، فأنطق على طلب إقبال أحد مجازا مرسلا، ومنه « إذا

نودي للصلاة من يوم الجمعة»، وهو مشتق من الندى - بفتح النون وبالقصر - وهو بعد الصوت. ولم يسمع فعله إلا بصيغة المفاعلة، وليست بحصول فعل من جانبيين بل المفاعلة للمبالغة، وتقدم عند قوله تعالى «كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء» في سورة البقرة، وعند قوله «ربنا إنا سمعنا مناديا ينادي للإيمان» في آل عمران.

وهذا النداء هو الكلام الموجه إليه من جانب الله تعالى، قال تعالى «إني اصطفتك على الناس برسالتني وبكلامي» في سورة الأعراف. وتقدم تحقيق صفته هناك وعند قوله تعالى «حتى يسمع كلام الله» في سورة براءة.

والطور: الجبل الواقع بين بلاد الشام ومصر، ويقال: له طور سيناء. وجانبه: ناحيته السفلى، ووصفه بالأيمن لأنه الذي على يمين مستقبل مشرق الشمس، لأن جهة مشرق الشمس هي الجهة التي يضبط بها البشر التواحي.

والقريب: أصله الجعل بمكان القرب، وهو الدنو وهو ضد البعد. وأريد هنا القرب المجازي وهو الوحي. فقوله «نجيًا» حال من ضمير «موسى»، وهي حال مؤكدة لمعنى القريب.

ونجى: فاعيل بمعنى مفعول من المناجاة. وهي المحادثة السرية؛ شبه الكلام الذي لم يكلم بمثله أحدًا ولا أطلع عليه أحدًا، بالمناجاة. وفاعيل بمعنى مفعول، يجيء من الفعل المزيد المجرد بحذف حرف الزيادة، مثل جليس ونديم ورضيع.

ومعنى هبة أخيه له: أن الله عزّزه به وأعانه به: إذ جعله نبيًا وأمره أن يرافقه في الدعوة، لأن في لسان موسى حُبة، وكان هارون

فصيح اللسان. فكان يتكلم عن موسى بما يريد لإبلاغه، وكان يستخلفه في مهمات الأمة. وإنما جعلت تلك الهبة من رحمة الله لأن الله رحم موسى إذ يسر له أن يصيح اللسان، وأكمله بالإنباء حتى يعلم مراد موسى مما يبلغه عن الله تعالى. ولم يوصف هارون بأنه رسول إذ لم يرسله الله تعالى وإنما جعله مبلغاً عن موسى. وأما قوله تعالى « فقولوا إنا رسولا ربك » فهو من التغليب.

﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا (54) وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا (55) ﴾

خص إسماعيل بالذكر هنا تنبيها على جدارته بالاستقلال بالذكر عقب ذكر إبراهيم وابنه إسحاق، لأن إسماعيل صار جد أمة مستقلة قبل أن يصير يعقوب جد أمة، ولأن إسماعيل هو الابن البكر لإبراهيم وشريكه في بناء الكعبة. وتقدم ذكر إسماعيل عند قوله تعالى « وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل » في سورة البقرة.

وخصه بوصف صدق الوعد لأنه اشتهر به وتركه خلقا في ذريته.

وأعظم وعد صدقه وعده إياه إبراهيم بأن يجده صابرا على الذبح فقال « ستجدني إن شاء الله من الصابرين ».

وجعله الله نبيا ورسولا إلى قومه : وهم يومئذ لا يعلمون أهله أمة وبنيه وأصهاره من مجرم. فلذلك قال الله تعالى « وكان يأمر أهله

بالصلاة والزكاة» ثم إن أمة العرب نشأت من ذريته فهم أهله أيضا، وقد كان من شريعته الصلاة والزكاة وشؤون الحنفية ملّة أبيه إبراهيم .

ورضى الله عنه : إنعامه عليه نعمًا كثيرة، إذ باركه وأنمى نسله وجعل أشرف الأنبياء من ذريته ، وجعل الشريعة العظمى على لسان رسول من ذريته .

وقدّم اختلاف القراء في قراءة «نيشا» بالهمز أو بالياء المشددة .

وقدّم توجيه الجمع بين وصف رسول ونبيء عند ذكر موسى — عليه السلام — آنفا .

﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴾
(56) وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا (57) ﴿

إدريس : اسم جعل علما على جدّ أبي نوح، وهو المسمى في التوراة (أخنوخ). فنوح هو ابن لامك بن متوشالغ بن أخنوخ، فلعل اسمه عند نسابي العرب إدريس، أو أن القرآن سماه بذلك اسما مشتقا من البرس لما سيأتي قريبا . واسمه (هرمس) عند اليونان ، ويُزعم أنه كذلك يسمى عند المصريين القدماء : والصحيح أن اسمه عند المصريين (ثوت) أو (تحوتي) أو (تهوتي) لهجات في النطق باسمه .

وذكر ابن العبري في تاريخه « أن إدريس كان يلقب عند قدماء اليونان (طريسمجسطيس) . ومعناه بلسانهم ثلاثي التعليم، لأنه كان يصف الله تعالى بثلاث صفات ذاتية وهي الوجود والحكمة والحياة » اهـ .

ولا يخفى قرب الحروف الأولى في هذا الاسم من حروف إدريس ،
فاجعل العرب اختصروا الاسم لطوله فاقترضوا على أوله مع تغيير .

وكان إدريس نبيا . ففي الإصحاح الخامس من سفر التكوين
« وسار أخنوخ مع الله » . قيل : هو أول من وضع للبشر عمارة المدن ،
وقواعد العلم . وقواعد التربية . وأول من وضع الخط ، وعلم الحساب
بالنجوم وقواعد سائر الكواكب ، وتركيب البساط بالنبات فلذلك
كان علم الكيمياء ينسب إليه ، وأول من علم الناس الخياطة . فكان
هو مبدأ من وضع العلوم . والحضارة . والنظم العقلية .

فوجه تسميته في القرآن بإدريس أنه اشتق له اسم من القوس
على وزن مناسب للأعلام العجمية ، فلذلك منع من الصرف مع كون
حروفه من مادة عربية : كما منع إبليس من الصرف ، وكما منع
طالوت من الصرف .

وتقدم اختلاف القراء في لفظ «نبينا» عند ذكر إبراهيم .

وقوله « ورفناه مكانا عليا » قال جماعة من المفسرين هو
رفع مجازي . والسراد : رفع المنزل . لما أوتي من العلم الذي فاق
به على من سلفه . ونقل هذا عن الحسن . وقال به أبو مسلم الأصفهاني .
وقال جماعة : هو رفع حقيقي إلى السماء . وفي الإصحاح الخامس
من سفر التكوين « وسار أخنوخ مع الله ولم يوجد لأن الله أخذه » .
وعلى هذا فرفعه مثل رفع عيسى - عليه السلام - . والأظهر أن ذلك
بعد نزع روحه وروحة جثته . ومما يذكر عنه أنه بقي ثلاث عشرة
سنة لا ينسام ولا يأكل حتى ترؤحن . فرفع . وأما حديث الإسراء
فلا حجة فيه لهذا القول لأنه ذكر فيه عدة أنبياء غيره وجعلوا في
السموات . ووقع في حديث مالك بن صعصعة عن الإسراء بالنبي

— صلى الله عليه وسلم — إلى السماوات أنه وجد إدريس — عليه السلام — في السماء وأنه لما سلم عليه قال : مرحباً بالأخ الصالح والنبىء الصالح . فآخذ منه أن إدريس — عليه السلام — لم تكن له ولادة على النبىء — صلى الله عليه وسلم — لأنه لم يقل له والابن الصالح ، ولا دليل في ذلك لأنه قد يكون قال ذلك اعتباراً بأخوة التوحيد فرجها على صلة النسب فكان ذلك من حكمته .

على أنه يجوز أن يكون ذلك سهواً من الراوي فإن تلك الكلمة لم تثبت في حديث جابر بن عبد الله في صحيح البخاري . وقد جزم البخاري في أحاديث الأنبياء بأن إدريس جد نوح أو جد أبيه . وذلك يدل على أنه لم ير في قوله « مرحباً بالأخ الصالح » ما يُشاهد أن يكون أباً للنبىء — صلى الله عليه وسلم — .

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾ (58)

الجملة استئناف ابتدائي ، واسم الإشارة عائد إلى المذكورين من قوله « ذكر رحمة ربك عبدك زكرياء » إلى هنا . والإتيان به دون الضمير للتنبيه على أن المشار إليهم جديرون بما يذكر بعد اسم الإشارة لأجل ما ذكر مع المشار إليهم من الأوصاف . أي كانوا أحراباً بنعمة الله عليهم وكونهم في عداد المهديين المجتبيين وخليقين بمحبتهم لله تعالى وتعليمهم إياه .

والمذكور بعد اسم الإشارة هو مضمون قوله «أنعم الله عليهم» وقوله «ومن هدينا واجتبتنا»، فإن ذلك أحسن جزاء على ما قدموه من الأعمال: ومن أعطوه من مزايا النبوة والصدقية ونحوهما. وتلك وإن كانت نعماً وهداية واجتباء فقد زادت هذه الآية بإسناد تلك العطايا إلى الله تعالى تشريفاً لها: فكان ذلك التشريف هو الجزاء عليها إذ لا أزيد من المجازي عليه إلا تشريفه.

وقرأ الجمهور «من التَّيِّبِينَ» يبيّنين بعد الموحدة. وقرأ نافع وحده بهمزة بعد الموحدة.

وجملة «إذا تلى عليهم آيات الرحمن» مستأنفة دالة على شكرهم نعم الله عليهم وتقريبه إياهم بالخضوع له بالسجود عند تلاوة آياته وبالبكاء.

والمراد به البكاء الناشئ عن انتعاش النفس انتعاشاً مختلطاً من التعظيم والخوف.

و «سُجِّدَا» جمع ساجد. «وَبُكِّيَا» جمع بَكَى. والأول بوزن فَعَلَ مثل عُدَلَ، والثاني وزنه فَعُول جمع فاعل مثل قوم قعود: وهو بائني لأن فعله بكى يبكي، فأصله: بُكْوِي: فلما اجتمع الواو والياء وسبق إحداهما بالسكون قلبت الواو ياءً وأدغمت في الياء وحركت عين الكلمة بحركة مناسبة للياء. وهذا الوزن سماعي في جمع فاعل ومثله.

وهذه الآية من مواضع سجود القرآن المروية عن النبي — صلى الله عليه وسلم — اقتداء بأولئك الأنبياء في السجود عند تلاوة القرآن، فهم سجدوا كثيراً عند تلاوة آيات الله التي أنزلت عليهم، ونحن نسجد

اقتداء بهم عند تلاوة الآيات التي أنزلت إلينا. وأتنت على سجدتهم قصداً للتشبه بهم بقدر الطاقة حين نحن متلبسون بذكر صنيعهم .
وقد سجد النبي - صلى الله عليه وسلم - عند هذه الآية وسن ذلك لأمته .

﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا (59) إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا (60) جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا (61) لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةٌ وَعِشْيَا (62) تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا (63) ﴾

فرع على الثناء عليهم اعتباراً وتنبيد بطائفة من ذرياتهم لم يقتدوا بصالح أسلافهم وهم المعني بالخلف .

والخلف - بسكون اللام - عقب السوء ، و - بفتح اللام - عقب الخير . وتقدم عند قوله تعالى هـ فخلف من بعدهم خلف ورواوا الكتاب هـ في سورة الأعراف .

وهو هنا يشمل جميع الأمم التي ضلَّت لأنها راجعة في النسب إلى إدريس جد نوح إذ هم من ذرية نوح ومن يرجع أيضا إلى إبراهيم؛ فمنهم من يدلي إليه من نسل إسماعيل وهم العرب . ومنهم من يدلي إليه من نسل يعقوب وهم بنو إسرائيل .

ولفظ « من بعدهم » يشمل طبقات وقرون كثيرة، ليس قيذا لأن الخلف لا يكون إلا من بعد أصله وإنما ذكر لاستحضار ذهاب الصالحين .

والإضاعة: مجاز في التفريط بتشبيهه بإهمال العرض النفس، فرطوا في عبادة الله واتبعوا شهواتهم فلم يخالفوا ما تميل إليه أنفسهم مما هو فساد . وتقدم قوله تعالى « إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا » في الكهف .

والصلاة : عبادة الله وحده .

وهذان وصفان جامعان لأصناف الكفر والفسق ، فالشرك إضاعة للصلاة لأنه انصراف عن الخضوع لله تعالى ، فالمشركون أضاعوا الصلاة تماما، قال تعالى « قالوا لم نك من المصلين » : والشرك : اتباع للشهوات، لأن المشركين اتبعوا عبادة الأصنام لمجرد الشهوة من غير دليل ، وهؤلاء هم المقصود هنا : وغير المشركين كاليهود والنصارى فرطوا في صلوات واتبعوا شهوات ابتدعوها ، ويشمل ذلك كله اسم الغي .

والغي : الضلال، ويطلق على الشر، كما أطلق ضده وهو الرشd على الخير في قوله تعالى « أشرّ أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً » وقوله « قل إني لا أملك لكم ضراً ولا رشداً » . فيجوز أن يكون المعنى فسوف يلحقون جزاء غيهم ، كقوله تعالى « ومن يفعل ذلك يلقِ أثاما » أي جزاء الآثام . وتقدم الغي في قوله تعالى « وإخوانهم يمدّونهم في الغي » ، وقوله « وإن يروا سبيلا للغي يتخذوه سبيلا » كلاهما في سورة الأعراف . وقرينة ذلك مقابله في ضدهم بقوله « فأولئك يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ » .

وحرف (سوف) دال على أن لقاءهم النبي متكرر في أزمنة المستقبل مبالغة في وعيدهم وتحذيرهم من الإصرار على ذلك.

وقوله « فأولئك سيدخلون الجنة » جيء في جانبهم باسم الإشارة إشادة بهم وتنبها لهم لترغب في توبتهم من الكفر. وجيء بالمضارع الدال على الحال للإشارة إلى أنهم لا يُسْطَلُّون في الجزاء. والجنة : علَم لدار الثواب والتعيم. وفيها جنات كثيرة كما ورد في الحديث : « أو جنة واحدة هي أنها لجنان كثيرة » .

والظلم : هنا بمعنى النقص والإجحاف والمطل . كقوله « كلنا الجنيتين أنت أكلها ولم تظلم منه شيئا » في سورة الكهف .

وشي : اسم بمعنى ذات أو موجود وليس المراد مصدر الظلم .

وذكر « شيئا » في سياق التنفي يفيد نفسي كل فرد من أفراد النقص والإجحاف والإبطاء . فيعلم انتفاء النقص القوي بالقوى دفعا لما عسى أن يخالف نفوسهم من الإنكسار بعد الإيمان بظن أن سبق الكفر يحط من حسن مصيرهم .

و « جنات » بدل من « الجنة » . جيء بصيغة جمع جنات مع أن المبدل منه مفرد لأنه يشتمل على جنات كثيرة كما علمت . وهو بدل مطابق وليس بدل اشتغال .

و « عدن » : الخلد والإقامة : أي جنات خلد ووصفها بـ« التي وعد الرحمن عباده » لزيادة تشريفها وتحسينها . وفي ذلك إدماج لتبشير المؤمنين السابقين في أثناء وعد المدعوين إلى الإيمان .

والغيب : مصدر غاب : فكل ما غاب عن المشاهدة فهو غيب .

وتقدم في قوله تعالى « الذين يؤمنون بالغيب » في أول البقرة .

والباء في « بالغيب » للظرفية . أي وعدما إياهم في الأزمنة الغائبة عنهم . أي في الأزل إذ خلقها لهم : قال تعالى « أعدت للمتقين » . وفيه تنبيه على أنها وإن كانت محجوبة عنهم في الدنيا فإنها مهيئة لهم .

وجملة « إنه كان وعده مأثيا » تعليل لجملة « التي وعد الرحمان عباده بالغيب » أي يدخلون الجنة وعدا من الله واقعا . وهذا تحقيق للبشارة .

والوعد : هنا مصدر مستعمل في معنى المفعول . وهو من باب كسا ، فالله وعد المؤمنين الصالحين جنات عدن . فالجنات لهم موعودة من ربهم .

والمأثي : الذي يأتيه غيره . وقد استعير الإتيان لحصول المطلوب المتروك . تشبيها لمن يحصل الشيء بعد أن سعى لتحصيله بمن مشى إلى مكان حتى أتاه . وتشبيها للشيء المحصل بالمكان المقصود . ففي قوله « مأثيا » تشبيلية اقتصر من أجزائها على إحدى الهيئتين ، وهي تستلزم الهيئة الأخرى لأنّ المأثي لا بد له من آت .

وجملة « لا يسمعون فيها لقوا » حال من « عباده » .

واللغو : فضول الكلام وما لا طائل تحته . وإنفاؤه كناية عن انتفاء أقل المكدرات في الجنة ، كما قال تعالى « لا تسمع فيها لاغية » ، وكناية عن جعل مجازاة المؤمنين في الجنة بصد ما كانوا يلاقونه في الدنيا من أذى المشركين ولغوهم .

وقوله « إلا سلا » استثناء منقطع وهو مجاز من تأكيد الشيء بما يشبه ضده كقول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
أي لكن تسعون سلاما . قال تعالى « وتحتيتهم فيها سلام » وقال
« لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيلا إلا قولا سلاما سلاما » .

والرزق : الطعام .

وجيء بالجملة الاسمية للدلالة على ثبات ذلك ودوامه . فيفيد
التكرار المستمر وهو أخص من التكرار المفاد بالفعل المضارع وأكثر .
وقد يسم الظرف للاهتمام بشأنهم . وإضافة رزق إلى ضميرهم لزيادة
الاختصاص .

والبكرة : النصف الأول من النهار . والعشي : النصف الأخير :
والجمع بينهما كناية عن استغراق الزمن . أي لهم رزقهم غير محصور
ولا مقدر بل كلما شاءوا فلذلك لم يذكر الليل .

وجملة « تلك الجنة » مستألفة ابتدائية . واسم الإشارة لزيادة
التمييز تنويها بشأنها وأجريت عليها الصفة بالموصول وصلته
تنويها بالمتقين وأنهم أهل الجنة كما قال تعالى « أعدت للمتقين » .

و « نورث » نجعل وارثا ، أي نعطي الإرث . وحقيقة الإرث :
انتقال مال القريب إلى قريبه بعد موته لأنه أولى الناس بماله فهو
انتقال مقيّد بحالة . واستعير هنا للعطية المدخرة لمعطائها ، تشبيها
بمال الموروث الذي يصير إلى وارثه آخر الأمر .

وقرأ الجمهور « نورث » - بكون الواو بعد الضمة وتخفيف
الراء - . وقرأ رويس عن يعقوب : نورث - بفتح الواو وتشديد الراء -
من ورثته المضاعف .

﴿ وَمَا نُنَزِّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ، مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ (64) ﴿

موقع هذه الآية هنا غريب . فقال جمهور المفسرين : إن سبب نزولها أن جبريل - عليه السلام - أبطأ أياها عن النزول إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وأن النبي - وذ أن تكون زيارة جبريل له أكثر مما هو يزوره فقال لجبريل : « ألا تزورنا أكثر مما تزورنا . فترلت » وما تنزل إلا بأمر ربك » إلى آخر الآية . أي إلى قوله « نسيًّا » . رواد البخاري والترمذي عن ابن عباس . وظاهره أنه رواية وهو أصح ما روي في سبب نزولها وأليق به بسوقها هنا . ولا يلتفت إلى غيره من الأقوال في سبب نزولها .

والمعنى : أن الله أمر جبريل - عليه السلام - أن يقول هذا الكلام جواباً عنه . فالنظم نظم القرآن بتقدير : وقل ما ننزل إلا بأمر ربك ، أي قل يا جبريل . فكان هذا خطاباً لجبريل ليبلغه إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - قرآناً . فالواو عاطفة فعل القول المحذوف على الكلام الذي قبله عطف قصة على قصة مع اختلاف المخاطب : وأمر الله رسوله أن يقرأها هنا ، ولأنها نزلت لتكون من القرآن .

ولا شك أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال ذلك لجبريل - عليه السلام - عند انتهاء قصص الأنبياء في هذه السورة فأنبئت الآية في الموضع الذي بلغ إليه نزول القرآن .

والضمير لجبريل والملائكة : أعلم الله نبيه على لسان جبريل أن نزول الملائكة لا يقع إلا عن أمر الله تعالى وليس لهم اختيار

في النزول ولقاء الرسل : قال تعالى « لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » .

و«تنزل» مرادف تنزل . وأصل التنزل : تكلف النزول . فأطلق ذلك على نزول الملائكة من السماء إلى الأرض لأنه نزول نادر وخروج عن عالمهم فكأنه متكلف . قال تعالى « تنزل الملائكة والروح فيها » .

واللآم في « له » للملك . وهو لك التصرف .

والمراد بـ « ما بين أيدينا » : ما هو أمامنا ، وبـ « ما خلفنا » : ما هو وراءنا ، وبـ « ما بين ذلك » : ما كان عن أيمنهم وعن شمائلهم ، لأن ما كان عن اليمين وعن الشمال هو بين الأمام والخلف . والمقصود استيعاب الجهات .

ولما كان ذلك مخبراً عنه بأنه ملك لله تعين أن يزداد به الكائنات التي في تلك الجهات ، فالكلام مجاز مرسل بملاقة الحلول ، مثل « وآسأل القرية » ، فيعمّ جميع الكائنات ، ويستتبع عموم أحوالها وتصرفاتها مثل التنزل بالوحي . ويستتبع عموم الأزمان المستقبل والماضي والحال ، وقد فسر بها قوله « ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك » .

وجملة « وما كان ربك نسياً » على هذا الوجه من الكلام الملقن به جبريل جواباً للنبي - صلى الله عليه وسلم - .

وه نسياً : صيغة مبالغة من نسي : أي كثير النسيان أو شديده .

والنسيان : الغفلة عن توقيت الأشياء بأوقاتها . وقد فسروه هنا بتارك . أي ما كان ربك تاركك . وعليه فالمبالغة منصرفة إلى

طول مادة النسيان . وفسر بمعنى شديد النسيان : فيتعين صرف المبالغة إلى جانب نسبة نسي النسيان عن الله . أي تحققت نسي النسيان مثل المبالغة في قوله « وما ربك بظلام للعبيد » فهو هنا كناية عن إحاطة علم الله : أي أن نزلنا بأمر الله لما هو على وفق علمه وحكمته في ذلك . فنحن لا ننزل إلا بأمره . وهو لا يأمرنا بالنزول إلا عند اقتضاء علمه وحكمته أن يأمرنا به .

وجوز أبو مسلم وصاحب الكشف : أن هذه الآية من تمام حكاية كلام أهل الجنة بتقدير فعل (يقولون) حالاً من قوله « مَنْ كَانَ نَسِيًّا » : أي وما نتزل في هذه الجنة إلا بأمر ربك المخ . وهو تأويل حسن .

وعليه فكاف الخطاب في قوله « بأمر ربك » خطاب كل قائل لمخاطبه . وهذا التجويز بناء على أن ما روي عن ابن عباس رأي له في تفسير الآية لا تتعين متابعتها .

وعليه فجملة « وما كان ربك نسيًّا » من قول الله تعالى لرسوله تذييل لما قبله : أو هي من كلام أهل الجنة : أي وما كان ربنا غافلاً عن إعطاء ما وعدنا به .

﴿ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (65) ﴾

جملة مستأنفة من كلام الله تعالى كما يقتضيه قوله « فاعبد » إلى آخره ذيل به الكلام الذي لقنه جبريل المتضمن : أن الملائكة لا يتصرفون إلا عن إذن ربهم وأن أحوالهم كلها في قبضته بما

يفيد عموم تصرفه تعالى في سائر الكائنات . ثم فرع عليه أمر الرسول - عليه السلام - بعبادته . فقد انتقل الخطاب إليه .

وارتفع «رب السماوات» على الخبرة لمبتدأ محذوف مترم الحذف في المقام الذي يذكر فيه أحد بأخبار وأوصاف ثم يراد تخصيصه بخبر آخر . وهذا الحذف سماء السكاكي بالحذف الذي أتبع فيه الاستعسال كقول الصولي أو ابن الزبير - بفتح الزاي وكسر الموحدة - :

سأشكر عمراً إن تراخت منيتي أبادي لم تُمنن وإن هي جلت
فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت

والسماوات: العوالم العلوية . والأرض: العالم السفلي . وما بينهما: الأجواء والآفاق . وتلك الثلاثة تم سائر الكائنات .

والخطاب في «فاعبه واصطبر» و«هل تعلم» للنبي - صلى الله عليه وسلم - .

وتفريع الأمر بعبادته على ذلك ظاهر المناسبة ويحصل منه التخصيص إلى التنويه بالتوحيد وتقطيع الإشراك .

والاصطبار: شدة الصبر على الأمر الشاق . لأن صيغة الانتعال ترد لإفادة قوة الفعل . وكان الشأن أن يعدى الاصطبار بحرف (على) كما قال تعالى «وامر أهلك بالصلاة واصطبر عليها» ولكنه عدي هنا باللام لتضمينه معنى الثبات . أي اثبت للعبادة . لأن العبادة مراتب كثيرة من مجاهدة النفس . وقد يغلب بعضها بعض النفوس فتستطيع الصبر على بعض العبادات دون بعض كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - في صلاة العشاء : «هي أثقل صلاة على المنافقين» . فلذلك لما أمر الله رسوله بالصبر على العبادة كلها وفيها أصناف

جمّة تحتاج إلى ثبات العزيمة ، نزل القوائم بالعبادة مترلة المغالب
لنفسه ، فعدي القمل باللام كما يقال : اثبت لعدّاتك .

وجملة « هل تعلم له سمياً » واقعة موقع التعليل للأمر بعبادته
والاصطبار عليها .

والسمي هنا الأحسن أن يكون بمعنى المُسامي ، أي المماثل
في شؤونه كلّها . فمن ابن عباس أنّه فسره بالنظير ، مأخوذاً من المساماة
فهو فعيل بمعنى فاعل ، لكنّه أخذ من المزيد كقول عمرو بن
معد يكرب :

أمن ربحانة الداعي السميع

أي المُسمع . وكما سمي تعالى « الحكيم » ، أي المُحكّم للأهوار ،
فالسّمي هنا بمعنى المماثل في الصفات بحيث تكون المماثلة في
الصفات كالمساماة .

والاستفهام إنكاري ، أي لا سامي لله تعالى : أي ليس من يساميه ، أي
يضاهيه ، موجوداً .

وقيل السميّ : المماثل في الاسم . كقوله في ذكر يحيى « لم
نجعل له من قبل سمياً » . والمعنى : لا تعلم له مماثلاً في اسمه
« الله » ، فإنّ المشركين لم يسموا شيئاً من أصنامهم « الله » باللام وإنّما
يقولون للواحد منها إله : فانتفاء تسمية غيره من الموجودات المعظمة
باسمه كناية عن اعتراف الناس بأن لا مماثل له في صفة الخالقية ،
لأنّ المشركين لم يجترئوا على أن يدعوا لآلهتهم الخالقية قال تعالى
« ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله » . وبذلك يتمّ
كون الجملة تعليلاً للأمر بإفراده بالعبادة على هذا الوجه أيضاً .

وكتبي بانتفاء العلم بسميته عن انتفاء وجود سمي له . لأن العلم يستلزم وجود المعلوم ، وإذا انتفى مماثله انتفى من يستحق العبادة غيره .

﴿ وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَذَا مَا مِثْ لَسَوْفَ أَخْرِجُ حَيًّا (66)
أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ
شَيْئًا (67) ﴾

لما تضمن قوله « فاعبده واصطبر لعبادته » إبطال عقيدة الإشراك به ناسب الانتقال إلى إبطال أثر من آثار الشرك . وهو نفى المشركين وقوع البعث بعد الموت حتى يتم انتفاض أصلي الكفر .

فالواو عاطفة قصة على قصة ، والإتيان بفعل « يقول » مضارعا لاستحضار حالة هذا القول للتعجيب من قائله تعجيب إنكار .

والمراد بالإنسان جَمْع من الناس . بقرينة قوله بعده « فوبرك لنحشرنهم » ، فيراد من كانت هاته مقالته وهم معظم المخاطبين بالقرآن في أول نزوله . ويجوز أن يكون وصف حذف ، أي الإنسان الكافر ، كما حذف الوصف في قوله تعالى « يأخذ كل سفينة غصبا » ، أي كل سفينة صالحة : فتكون كقوله تعالى « أبحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه » . وكذلك إطلاق الناس على خصوص المشركين منهم في آيات كثيرة كقوله تعالى « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم » إلى قوله « فأتوا بسورة من مثله » فإن ذلك خطاب للمشركين . وقيل تعريف « الإنسان » للعهد لإندان معين . فقيل : قائل هذا أبي بن خلف . وقيل : الوليد بن المغيرة .

والاستفهام في «إذا ما متّ لسوف أخرج حياً» إنكار لتحقيق وقوع البعث ، فلذلك أتى بالجملة المطلّ عليها الإنكار مقترنة بلام الابتداء الدالة على تركيد الجملة الواقعة هي فيها ، أي يقول لا يكون ما حققتموه من إحيائي في المستقبل .

ومتعلق «أُخْرِجُ» محذوف ، أي أُخْرِج من القبر .

وقد دخلت لام الابتداء في قوله «لسوف أُخْرِجُ حياً» على المضارع المستقبل بصريح وجود حرف الاستقبال ؛ وذلك حجة لقول ابن مالك بأن لام الابتداء تدخل على المضارع المراد به الاستقبال ولا تخلصه الحال . ويظهر أنه مع القرينة الصريحة لا ينبغي الاختلاف في عدم تخليصها المضارع للحال ، وإن صمّم الزمخشري على منعه ، وتأوله ما هنا بأنّ اللام مزيدة للتوكيد وليست لام الابتداء ، وتأوله في قوله تعالى «ولسوف يعطيك ربك فترضى» بتقدير مبتدأ محذوف ، أي ولأنت سوف يعطيك ربك فترضى ، فلا تكون اللام داخلة على المضارع ، وكلّ ذلك تكلف لا ملجئ إليه .

وجملة «أو لا يذكر الإنسان» معطوفة على جملة «يقول الإنسان» ، أي يقول ذلك ومن النكير عليه أنه لا يتذكر أنا خلقناه من قبل وجوده .

والاستفهام إنكار وتعجب من ذهول الإنسان المنكر البعث عن خلقه الأول .

وقرأ الجمهور «أو لا يذكرك» - بسكون الدال وضم الكاف - من الذكّر - بضم الدال - . قرأه أبو جعفر - بفتح الدال وتشديد الكاف - على أن أصله يتذكر فقلبت التاء الثانية ذالا لقرب مخرجيهما .

والشيء : هو الموجود ، أي أنا خلقناه ولم يك موجودا .

و (قَبْلُ) من الأسماء الملازمة للإضافة . ولما حذف المضاف إليه واعتبر مضافا إليه مجملا ولم يراع له لفظ مخصوص تقدّم ذكره بنيت (قَبْلُ) على الضمّ ، كقوله تعالى « الله الأمر من قبل » ومن بعده .

والتقدير : أنا خلقناه من قبل كلّ حالة هو عليها . والتقدير في آية سورة الروم : الله الأمر من قبل كل حدث ومن بعده .

والمعنى : الإنكار على الكافرين أن يقولوا ذلك ولا يتذكروا حال النشأة الأولى فلإنها أعجب عند الذين يَجْرُونَ في مداركهم على أحكام العادة ، فإن الإيجاد عن عدم من غير سبق مثال أعجب وأدعى إلى الاستبعاد من إعادة موجودات كانت لها أمثلة . ولكنها فسدت هياكلها وتغيرت تراكيبتها . وهذا قياس على الشاهد وإن كان القاصر سواءً عليه الأمران .

﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴾ (68) ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عُنِيًّا (69) ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صُلِيًّا ﴾ (70)

الفاء تفرّيع على جملة « أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل » : باعتبار ما تضمنته من التهديد . وواو القسم لتحقيق الوعيد . والقسم بالرب مضافا إلى ضمير المخاطب وهو النبيّ - صلى الله عليه وسلم - إدماج لتثريف قلده .

وضمير « لنحشرنهم » عائد إلى الإنسان المراد به الجنس البشري للاستغراق العرفي كما تقدم ، أي لنحشرن البشرين .

وعطف الشياطين على ضمير المشركين لقصد تحقيرهم بأنهم يحشرون مع أحقر جنس وأفسده، ولالإشارة إلى أن الشياطين هم سبب ضلالهم الموجب لهم هذه الحالة، فحشرهم مع الشياطين إنذار لهم بأن مصيرهم هو مصير الشياطين وهو محقق عند الناس كلهم. فلذا لك عطف عليه جملة «ثم» لنحضرنهم حول جهنم جيئاً». والضمير للجميع. وهذا إعلاد آخر للتقريب من العذاب فهو إنذار على إنذار وتدرج في إلقاء الرعب في قلوبهم. فحرف (ثم) للترتيب الرتبي لا للمهلة إذ ليست المهلة مقصودة وإنما المقصود أنهم يتقنون من حالة عذاب إلى أشد.

و «جيئاً» حال من ضمير «لنحضرنهم»، والجيئ: جمع جئت. ووزنه فُعول مثل: قاعد وقُعود وجالس وجُلوس، وهو وزن سماعي في جمع فاعل. وتقدم نظيره «خَرَوْا سُجَّدًا وَبُكِيًّا»: فأنصل جيئ جئوا - بواوَيْن - لأن فعله واوي، يقال: جئاً يجئوا إذا برك على ركبتيه وهي هيئة الخاضع اللليل، فلما اجتمع في جئوا وواو انستقلا بعد ضمة الشاء فصير إلى تخفيفه بإزالة سبب الثقل السابق وهو الضمة فعوضت بكسر الشاء، فلما كسرت الشاء تعين قلب الواو الموالية لها ياءً للمناسبة فاجتمع الواو والياء وسبق أحدهما بالسكون فقلبت الواو الأخرى ياءً وأدغمنا فصار جيئ.

وقرأ حمزة، والكسائي: وحفص: وخلف - بكسر الجيم - وهو كسر لإتباع لحركة اشاء.

وهذا الجئ هو غير جئ الناس في الحشر المحكي بقوله تعالى «وترى كل أمة جائية كل أمة تُدعى إلى كتابها» فلان ذلك جئ خضوع لله: وهلا الجئ حول جهنم جئوا مثلاً.

والقول في عطف جملة «ثم» لنزع عن من كل شيعه كالقول في جملة «ثم» لنحضرنهم». وهذه حالة أخرى من الرعب أشد من

التين قبلها وهي حالة تمييزهم للإلقاء في دركات الجحيم على حسب مراتب غلوهم في الكفر .

والنزع : إخراج شيء من غيره ، ومنه نزع الماء من البشر .

والشيعية : الطائفة التي شاعت أحداً أي اتبعتها ، فهي على رأي واحد .
وتقدم في قوله تعالى « ولقد أرسلنا من قبلك في شيع الأولين » في سورة الحجر . والمراد هنا شيع أهل الكفر أي من كل شيعتهم .
أي ممن أحضرناهم حول جهنم .

والعُتيّ : العصيان والتجبر ، فهو مصدر بوزن فُعول مثل : خروج وجلوس ، فقلت الواو ياء . وقرأه حمزة : والكسائي . وحفص ، وخلف - بكسر العين - إتباعاً لحركة التاء كما تقدم في « جثيًا » .

والمعنى : لنميزن من كل فرقة تجمعها محللة خاصة من دين الضلال من هو من تلك الشيعة أشد عصياناً لله وتجبراً عليه . وهذا تهديد لعظماء المشركين مثل أبي جهل وأمية بن خلف ونظرائهم .

و(أي) اسم موصول بمعنى (ما) و (من) . والغالب أن يحذف صابر صلتها فتنبى على الضم . وأصل التركيب : أيهم هو أشد عتياً على الرحمان . وذكر صفة الرحمان هنا لتفطيع عتوهم ، لأن شديد الرحمة بالخلق حقيق بالشكر له والإحسان لا بالكفر به والظلم .

ولما كان هذا النزع والتمييز مجعلاً : فقد يزعم كل فريق أن غيره أشد عصياناً ، أعلم الله تعالى أنه يعلم من هو أولى منهم بمقدار ضلالي النار فلانها دركات متفاوتة .

والصُّلبيُّ : مصدر صُلِيَ النار كرضي ، وهو مصدر سماعي بوزن فُعول . وقرأه حمزة ، والكسائي ، وحفص ، وخلف - بكسر الصاد - إتباعاً لحركة اللام ، كما تقدم في « جثيًا » .

وحرفا النجر يتعلقان بأفعلي التفضيل .

﴿ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا (71)
ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جُنْيًا ﴾ (72)

لما ذكر انتزاع الذين هم أولى بالنار من بقية طوائف الكفر عطف عليه أن جميع طوائف الشرك يدخلون النار، دفعنا لتوهم أن انتزاع من هو أشد على الرحمان عتيا هو قصارى ما ينال تلك الطوائف من العذاب ؛ بأن يحسبوا أن كبراءهم يكونون فداء لهم من النار أو نحو ذلك ، أي وذلك الانتزاع لا يصرف بقية الشيع عن النار فإن الله أوجب على جميعهم النار .

وهذه الجملة معترضة بين جملة « فو ربك لنحشرنهم » الخ...
وجملة « وإذا تلقى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا » الخ...
فالخطاب في « وإن منكم » التفات عن الغيبة في قوله « لنحشرنهم
و — لنحضرنهم » ؛ عدل عن الغيبة إلى الخطاب ارتقاء في المواجهة
بالتهديد حتى لا يبقى مجال للالتباس المراد من ضمير الغيبة فإن
ضمير الخطاب أعرف من ضمير الغيبة . ومقتضى الظاهر أن يقال :
وإن منهم إلا واردها . وعن ابن عباس أنه كان يقرأ « وإن منهم » . وكذلك
قرأ عكرمة وجماعة .

فالمعنى : وما منكم أحد ممن نزع من كل شيعة وغيره إلا
وارد جهنم حتما قضاء الله فلا مبدل لكلماته ؛ أي فلا تحسبوا
أن تمنعكم شفاعتهم أو تمنعكم عزة شيعكم ؛ أو تلقون الشيعة على
سادتكم وعظماء أهل ضلالكم ؛ أو يكونون فداء عنكم من النار .

وهذا نظير قوله تعالى « إنَّ عباديَ ليس لك عليهم سلطان إلاَّ من اتبعك من الغاوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين » . أي الغاوين وغيرهم .

وحرف (إنَّ) للنفي .

والرود : حقيقته الوصول إلى الماء للاستقاء . ويطلق على الوصول مطلقا مجازا شائعا . وأما إطلاق الورد على الدخول فلا يُعرف إلا أن يكون مجازا غير مشهور فلا بد له من قرينة .

وجملة « ثمَّ نجى الذين اتقوا » زيادة في الارتقاء بالوعيد بأنهم خالدون في العذاب . فليس ورودهم النار بموقت بأجل .

و (ثمَّ) للترتيب الربى . تنويرها بإنجاء الذين اتقوا . وتشويها بحال الذين يقعون في جهنم جثيا . فالمعنى : وعلاوة على ذلك ننجي الذين اتقوا من ورود جهنم . وليس المعنى : ثمَّ ينجي المتقين من بينهم بل المعنى أنهم تجتأ من الورد إلى النار . وذكر إنجاء المتقين . أي المؤمنين ، لإدماج بشارة المؤمنين في أثناء وعيد المشركين .

وجملة « ونذر الظالمين فيها جثيا » عطف على جملة « وإن منكم إلاَّ واردها » . والظالمون : المشركون .

والتعبير بالذين ظلموا لإظهار في مقام الإضمار . والأصل : ونلركم أيها الظالمون .

ونذر : نترك ، وهو مضارع ليس له ماضٍ من لفظه ، أمات العرب ماضي (نذر) استغناء عنه بماضي (ترك) ، كما تقدّم عند قوله تعالى « ثمَّ نرهم في خوضهم يلعبون » في سورة الأنعام .

فليس الخطاب في قوله « وإن منكم إلاَّ واردها » لجميع الناس مؤمنهم وكافرهم على معنى ابتداء كلام ؛ بحيث يقتضي أن المؤمنين

يُردون النار مع الكافرين ثم يُنَجَّونَ من عذابها ، لأنّ هذا معنى قيل
 ينوب عنه السَّاق . إذ لا مناسبة بينه وبين سياق الآيات السابقة . ولأنّ قِصْلَ الله
 على المؤمنين بالجنة وتشريفهم بالمنازل الرفيعة ينافي أن يسوقهم مع المشركين
 مَسَاقًا واحدًا . كيف وقد صُدِّرَ الكلام بقوله « فوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ
 وَالشَّيَاطِينَ » وقال تعالى « يوم نحشر المتقين إلى الرحمان وفداً ونسوق
 المجرمين إلى جهنم ورداً » وهو صريح في اختلاف حشر الفريقين .

فموقع هذه الآية هنا كموقع قوله تعالى « وإن جهنم لموعدهم
 أجمعين » عقب قوله « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من
 اتبعك من العاوين » . فلا يتوهم أنّ جهنم موعده عباد الله المخلصين مع
 تقدّم ذكره لأنّه ينبو عنه مقام الثناء .

وهذه الآية ماثرة إشكال ومحطّ قيل وقال ، واتفق جميع المفسرين
 على أنّ المتقين لا تنالهم نار جهنم . واختلفوا في محل الآية فمنهم من
 جعل ضمير « منكم » لجميع المخاطبين بالقرآن . ورووه عن بعض
 السلف قصدتهم فساد المعنى ومنافاة حكمة الله والأدلة الدالة على
 سلامة المؤمنين يومئذ من لقاء أدنى عذاب ، فسلكوا مسالك من
 التأويل ، فمنهم من تأول الورد بالمرور المجرد دون أن يمس
 المؤمنين أذى ، وهذا بُعد عن الاستعمال ، فإن الورد إنما يراد به
 حصول ما هو مودع في المورد لأنّ أصله من ورود الخوض . وفي
 أي القرآن ما جاء إلاّ لمعنى المصير إلى النار كقوله تعالى « إنكم
 وما تعبسون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون لو كان هؤلاء
 آلهة ما وردوها » وقوله « يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم
 النار ويثس الورد المورد » وقوله « ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً » .
 على أن إيراد المؤمنين إلى النار لا جدوى له فيكون عبثاً . ولا اعتداد
 بما ذكره له الفخر ممّا سمّاه فوائده .

ومنهم من تأول ورود جهنم بمرور الصراط ، وهو جنس على جهنم ، فساقوا الأخبار المروية في مرور الناس على الصراط بمفوتين في سرعة الاجتياز . وهذا أقبل بعدا من الثاني قبله .

وروى الظهري وابن كثير في هذين المحملين أحاديث لا تخرج عن مرتبة الضعف مما رواه أحمد في مسنده والحكيم الترمذي في نوادر الأصول . وأصح ما في الباب ما رواه أبو عيسى الترمذي قال « يرد الناس النار ثم يصعدون عنها بأعمالهم » الحديث في مرور الصراط .

ومن الناس من لفق تعصيلا لذلك بالحديث الصحيح : « أنه لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا تحلة القسم » فتأول تحلة القسم بأنها ما في هذه الآية من قوله تعالى « وإن منكم إلا واردها » وهذا محمل باطل ، إذ ليس في هذه الآية قسم يتحلل ، وإنما معنى الحديث : أن من استحق عذابا من المؤمنين لأجل معاصن فاذا كان قد مات له ثلاثة من الولد كانوا كفارة له فلا يلج النار إلا ولو جاز قليلا يشبه ما يفعل لأجل تحلة القسم ، أي التحلل منه . وذلك أن المقسم على شيء إذا صعب عليه بر قسمه اخذ بأقل ما يتحقق فيه . ما حلف عليه ، « فقله تحله القسم » تمثيل .

ويروي عن بعض السلف روايات اتهم تخوفوا من ظاهر هذه الآية . من ذلك ما نقل عن عبد الله بن رواحة ، وعن الحسن البصري ، وهو من الوقوف في موقف الخوف من شيء محتمل .

وذكر فعل « تَذَرُ » هنا دون غيره للإشعار بالتحقير ، أي تتركهم في النار لا نعبأ بهم ، لأن في فعل الترك معنى الإهمال .

والحتم : أصله مضارع حتمه إذ جعله لازما ، وهو هنا بمعنى المفعول ، أي محتوما على الكافرين ، والمقضي : المحكوم به . و« جثي » : تقدم

وقرأ الجمهور ثم « تنجي » يفتح النون الثانية وتشديد الجيم -
 وقرأ الكسائي - بسكون النون الثانية وتخفيف الجيم - .

﴿ وَإِذَا تُلِيَا عَلَيْهِمُ آيَاتُنَا بِيْنَيْتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا
 لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا (73)
 وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثْنًا وَرِيًّا (74) ﴾

عطف على قوله « ويقول الإنسان إذا ما ميت لسوف أخرج حيا » .
 وهذا صنف آخر من غرور المشركين بالدنيا وإنماطهم دلالة على
 السعادة بأحوال طيب العيش في الدنيا فكان المشركون يشفقون
 على المؤمنين « يرون أنفسهم أسعد منهم » .

وانتلاوة : القراءة . وقد تقدمت عند قوله تعالى « واتبعوا ما تلو
 الشياطين على ملك سليمان » في البقرة ، وقوله « وإذا تليت عليهم آياته
 زادتهم إيمانا » في أول الأنفال . كان النبي - صلى الله عليه وسلم -
 يقرأ على المشركين القرآن فيسمعون آيات النعي عليهم وإنذارهم بسوء
 المصير : وآيات البشارة للمؤمنين بحسن العاقبة ، فكان المشركون يكذبون
 بذلك ويقولون : لو كان للمؤمنين خير لم يجعل لهم ، ف نحن في نعمة وأهل
 سيادة ، وأتباع محمد من عامة الناس ، وكيف ينوقونا بل كيف يستون
 معنا ، ولو كنا عند الله كما يقول محمد لمن « على المؤمنين برفاهية
 العيش فإنهم في حالة ضحك ولا يساووننا فلو أقصاهم محمد عن
 مجلسه لاتبعناه ، قال تعالى « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة
 والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك
 عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين وكذلك فتنا بعضهم
 ببعض ليقتلوا هؤلاء من الله عليهم من ينسنا أليس الله بأعلم بالشاكرين » ،

وقال تعالى « وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه » . فلأجل كون المشركين كانوا يقيسون هذا القياس الفاسد وينالطون به جعل قولهم به معلقا بزمان تلاوة آيات القرآن عليهم . فالمراد بالآيات اليّنات : آيات القرآن ، ومعنى كونها يّنات : أنّها واضحة الحجّة عليهم وبفعمّة بالأدلة المقنعة .

والسلام في قوله « للذين آمنوا » يجوز كونها للتعليل ، أي قالوا لأجل الذين آمنوا ، أي من أجل شأنهم ، فيكون هذا قول المشركين فيما بينهم . ويجوز كونها متعلقة بفعل « قال » لتعديته إلى متعلقه ، فيكون قولهم خطابا منهم للمؤمنين .

والاستفهام في قولهم « أي الفريقين » تقريريّ .

وقرأ من عدا ابن كثير « مقاما » - بفتح الميم - على أنّه اسم مكان من قام ، أطلق مجازا على الحظ والرفعة ، كما في قوله تعالى « ولمن خاف مقام ربّه جنتان » ، فهو مأخوذ من القيام المستعمل مجازا في الظهور والمقدرة .

وقرأه ابن كثير - بضم الميم - من أقام بالمكان ، وهو مستعمل في الكون في الدنيا . والمعنى : خير حياة .

وجملة « وكم أهلكنا قبلهم من قرن » خطاب من الله لرسوله . وقد أهلك الله أهل قرون كثيرة كانوا أرفه من مشركي العرب متاعا وأجمل منهم منظرا . فهذه الجملة معترضة بين حكاية قولهم وبين تلقين النبي - صلى الله عليه وسلم - ما يجيبهم به عن قولهم . وموقعها التهديد وما بعدها هو الجواب .

والأثاث : متاع البيوت الذي يتزين به ، و«رثيا» قرأه الجمهور بهمزة بعد الراء وبعد الهمزة ياء على وزن فعِل بمعنى مفعول كذبيح من الرؤية ، أي أحسن مَرِثِيًا ، أي منظرًا وهيبة .

وقرأه قالون عن نافع وابن ذكوان عن ابن عامر «رياء» - بتشديد الياء بلا همز - إما على أنه من قلب الهمزة ياء وإدغامها في الياء الأخرى . وإما على أنه من الري الذي هو النعمة والترفع، من قولهم : ريان من التعميم : وأصله من الري ضد العطش : لأن الري يستعار للتعميم كما يستعار التلهف للتألم .

﴿ قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴾ (75) وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ أَحْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاسِقَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴿76﴾

هذا جواب قولهم « أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديا » . لقن الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - كشف مغالطتهم أو شبهتهم ؛ فأعلمهم بأن ما هم فيه من نعمة الدنيا إنما هو إيهال من الله إليهم : لأن ملاذ الكافر استدراج .

فمبار التفرقة بين النعمة الناشئة عن رضى الله تعالى على عبده وبين النعمة التي هي استدراج لمن كفر به هو النظر إلى حال من هو في نعمة بين حال هدى وحال ضلال : قال تعالى في شأن الأولين « مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْشَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّه حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » . وقال في شأن الآخرين « أَيْحْسِبُونَ أَنَّ مَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَنِينَ نَسَارِعَ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ » .

والمعنى : أن من كان منغمسا في الضلالة اغترّ بإمهال الله له فركبه الغرور كما ركبهم إذ قالوا « أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديا » .

والسلام في قوله « فليمدد له الرحمان مدّا » لام الأمر أو الدعاء : استعملت مجازا في لازم معنى الأمر ، أي التحقيق : أي فسيّد له الرحمان مدّا ، أي أن ذلك واقع لا محالة على منّة الله في إمهال الضلال ، إغذارا لهم ، كما قال تعالى « أو لم نعلمكم ما يتذكر فيه من تذكر ، وتنبيهنا للمسلمين أن لا يغتروا بإنعام الله على الضلال حتى أن المؤمنين يدعون الله به لعدم اكترائهم بطول مدّة نعيم الكفار .

فإن كان المقصود من « قُل » أن يقول النبي ذلك للكفار فلام الأمر مجرد مجاز في التحقيق ، وإن كان المقصود أن يبلغ النبي ذلك عن الله أنه قال ذلك فلام الأمر مجاز أيضا وتجريد بحيث إن الله تعالى يأمر نفسه بأن يمد لهم .

والمدة : حقيقته إرخاء الحبل وإطالته : ويستعمل مجازا في الإمهال كما هنا ، وفي الإطالة كما في قولهم : مدّ الله في غمرك .

و « مدّا » مفعول مطلق مؤكد لعامله ، أي فليمدد له المدّ الشديد ، فينتهي ذلك .

و (حتى) لغاية المد ، وهي ابتدائية ، أي يمدّ له الرحمان إلى أن يروا ما يوعدون ، أي لا محيص لهم عن رؤية ما أوعدوا من العذاب ولا يدفعه عنه طول مدّتهم في النعمة .

فتكون الغاية مضمون الجملة التي بعدها (حتى) لا نفقا مفردا . والتقدير : يمدّ لهم الرحمان حتى يروا العذاب فيعلموا من هو أسعد ومن هو أشقى .

وحرف الاستقبال لتوكيد حصول العلم لهم حينئذ وليس للدلالة على الاستقبال لأنّ الاستقبال استفيد من الغاية .

و (إمّا) حرف تفصيل لهما يوعدون» ، أي ما أوعدوا من العذاب إما عذاب الدنيا وإما عذاب الآخرة ، فإن كلّ واحد منهم لا يعلم أن يرى أحد العذابين أو كليهما .

وانتصب لفظ «العذاب» على المفعولية لـ «يروّأ» . وحرف (إمّا) غير عاطف ، وهو معترض بين العامل ومعموله ، كما في قول تأبّط شرّا :
 هما خطّتا إمّا إسار ومبنةٍ وإما دمٍ والموت بالحرّ أجدر
 بجرّ (إسار ، وهنة ، ودم) .

وقوله «شرّ مكانا وأضعف جندا» مقابل قولهم «خيرّ مقاما وأحسن نديّا» فالمكان يرادف المقام ، والجنّد الأعوان ، لأنّ الندي أريد به أهله كما تقدّم ، فتوبل «خيرّ نديّا» بـ «أضعفّ جندا» .

وجملة «ويزيد الله اللّذين اهتدوا هدى» معطوفة على جملة «من كان في الضلالة فليمدد له الرّحمان مدّا» لما تضمنه ذلك من الإسهال المنفصي إلى الاستمرار في الضلال ، والاستمرار : التريادة .

فالمعنى على الاحتياك ، أي فليمدد له الرّحمان مدّا فيزدادّ ضلالا ، ويمدّ للّذين اهتدوا فيزدادوا هدى .

وجملة «والباقيات الصالحات خير» عطف على جملة «ويزيد الله اللّذين اهتدوا هدى» . وهو ارتقاء من بشارتهم بالنّجاة إلى بشارتهم برفع الدرجات . أي الباقيات الصالحات خير من السلامة من العذاب التي اقتضاها قوله تعالى «فيعلمون من هو شرّ مكانا وأضعفّ جندا» ، أي فيظهر أن ما كان فيه الكفرة من النّعمة والعزة هو أقلّ مما كان

عليه المسلمون من الشطف والضعف بإعتبار المالكين . إذ كان مآل الكفرة العذاب ومآل المؤمنين السلامة من العذاب وبعد فليؤمنين الثواب .

والباقيات الصالحات : صفتان لمحذوف معلوم من المقام . أي الأعمال الباقية نعيمها وخيرها . والصالحات لأصحابها هي خير عند الله من نعمة التجاة من العذاب . وقد تقدم وجه تقديم الباقيات على الصالحات عند الكلام على نظيره في أثناء سورة الكهف .

والمرد : المرجع . والمراد به عاقبة الأمر .

﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا
وَوَلَدًا (77) أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمْ آتَخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ
عَهْدًا (78) كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَعَذُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ
مَدًّا (79) وَنَرِيهِ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا (80) ﴾

تفريع على قوله ، ويقول الإنسان إذا ما مت لسوف أخرج حيا ، وما اتصل به من الاعتراض والتفريعات . والمناسبة : أن قائل هذا الكلام كان في غرور مثل الغرور الذي كان فيه أصحابه . وهو غرور إحالة البعث .

والآية تشير إلى قصة خباب بن الأرت مع العاصي بن وائل السهمي . ففي الصحيح : أن خبابا كان يصنع السيوف في مكة . فعمل للعاصي ابن وائل سيفًا وكان ثمنه دينًا على العاصي ، وكان خباب قد أسلم ، فجاء خباب يتقاضى دينه من العاصي فقال له العاصي بن

وائل : لا أقضيكه حتى تكفر بمحمد ، فقال خيباب (وقد غضب) : لا أكفر بمحمد حتى يميتك الله ثم يعثبك . قال العاصي : أو مبعوث أنا بعد الموت ؟ قال : نعم . قال (العاصي متعكفا) : إذا كان ذلك فسيكون لي مال وولد وعند ذلك أقضيك دينك . فترلت هذه الآية في ذلك . قال العاصي بن وائل هو المراد بالذي كفر بآياتنا .

والاستفهام في «أفرايت» مستعمل في التعجب من كفر هذا الكافر.

والرؤية مستعمارة للعلم بقصته العجيبة . نُزلت القصة مترلة الشيء المشاهد بالبصر لأنه من أقوى طرق العلم . وعبر عنه بالموصول لما في الصلة من منشأ العجب ولا سيما قوله «لأوتين مالا وولدا» .

والمقصود من الاستفهام لفت الذهن إلى معرفة هذه القصة أو إلى تذكرها إن كان عالما بها .

والخطاب لكل من يصلح للخطاب فلم يُرد به معين . ويجوز أن يكون خطابا للنبي - صلى الله عليه وسلم - .

والآيات : القرآن ، أي كفر بما أنزل إليه من الآيات وكذب بها . ومن جملتها آيات البعث .

والولد : اسم جمع لولد المفرد ، وكذلك قرأه الجمهور ، وقرأ حمزة . والكسائي - في هذه السورة في الألفاظ الأربعة - «وولده» - بضم الواو وسكون اللام - فهو جمع ولد ، كأسد وأسد .

وجملة «أطلع الغيب» جواب لكلامه على طريقة الأسلوب الحكيم بحمل كلامه على ظاهر عبارته من الوعد بقضاء الدين من المال الذي سيجمده حين يبعث ، فالاستفهام في قوله «أطلع الغيب» إنكارى وتعميبي .

و « اطلع » افعل من طلع للمبالغة في حصول فعل الطلوع وهو الارتفاع ، ولذلك يقال لمكان الطلوع مَطْلَعٌ بالتخفيف ومَطْلَعٌ بالتشديد.

ومن أجل هذا أطلق الاطلاع على الإشراف على الشيء . لأنّ الذي يروم الإشراف على مكان محجوب عنه يرتقي إليه من علوّ ، فالأصل أن فعل (اطلع) قاصر غير محتاج إلى التعدية ، قال تعالى « قال هل أنتم مطّلعون فاطلع فرآه في سواء الجحيم » ، فإذا ضَمَّن (اطلع) معنى (أشرف) عدّي بحرف الاستملاء كقوله تعالى « ولو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا » . وقدم إجمالاً في سورة الكهف .

فانتصب « الغيب » في هذه الآية على المفعولية لا على نزع الخافض كما توهمه بعض المفسرين . قال في الكشف : « ولاختيار هذه الكلمة شأنٌ ، يقول : أو قد بلغ من عظمة شأنه أن ارتقى إلى علم الغيب » ١٥٠ . فالغيبُ : هو ما غاب عن الأبصار .

والمعنى : أأشرف على عالم الغيب قرأى مآلاً وولدا معدّين له حين يأتي يوم القيامة أو قرأى ماله وولده صائرين معه في الآخرة لأنّه لما قال « فيكون لي مال وولد » عني أن ماله وولده راجعان إليه يومئذ أم عهد الله إليه بأنّه يعطيه ذلك فأيقن بحصوله ، لأنّه لا سبيل إلى معرفة ما أعد له يوم القيامة إلاّ أحد هذين إما مكاشفة ذلك ومشاهدته . وإما إخبار الله بأنّه يعطيه إياه .

ومتعلّق العهد محذوف يدلّ عليه السياق . تقديره : بأن يعطيه مالا وولدا .

و « عند » ظرف مكان ، وهو استعارة بالكناية بتشبيه الوعد بصحيفة مكتوب بها تعاهد وتعاقدينه وبين الله موضوعه عند الله ،

لأنّ الناس كانوا إذا أرادوا توثيق ما يتعاهدون عليه كتبوه في صحيفة ووضعوها في مكان حصين مشهور كما كتب المشركون صحيفة القطيعة بينهم وبين بني هاشم ووضعوها في الكعبة . وقال البخاري ابن حلزة :

حذر الجور والتطايخي وهل ينسقط ما في المهارق الأهواء
ولعلّ في تعقيبه بقوله « سنكتب ما يقول » إشارة إلى هذا المعنى بطريق مراعاة النظر .

واختير هنا من أسماؤه « الرحمان » . لأنّ استحضار مدلوله أجدر في وفائه بما عهد به من النعمة المزعومة لهذا الكافر ، ولأنّ في ذكر هذا الاسم تذكيراً على المشركين الذين قالوا « وما الرحمن » .

و (كَلَّا) حرف ردع وزجر عن مضمون كلام سابق من متكلّم واحد ، أو من كلام يحكي عن متكلّم آخر أو مسموع منه كقوله تعالى « قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا إنّ معي ربي » .

والأكثر أن تكون عقب آخر الكلام المبطل بها ، وقد تقدّم على الكلام المبطل للاهتمام بالإبطال وتعجيله والتشويق إلى سماع الكلام الذي سيرد بعدها كما في قوله تعالى « كلاّ والقمر والليل إذ أدبر والصبح إذا أسفر إنتها لإحدى الكبير » على أحد تأويلين ، ولما فيها من معنى الإبطال كانت في معنى النفي ، فهي تقيض (أي) و (أجل) ونحوهما من أحرف الجواب بتقدير الكلام السابق .

والمعنى : لا يقع ما حكى عنه من زعمه ولا من غروره . والغالب أن تكون متبعة بكلام بعدها ، فلا يعهد في كلام العرب أن يقول قائل في ردّ كلام : كَلَّا ، ويكت .

ولكونها حرف ردد أفادت معنى تاماً يحسن السكوت عليه. فلذلك جاز الوقف عليها عند الجمهور . ومنع المبرد الوقف عليها بناء على أنها لا بد أن تتبع بكلام : وقال القراء : «واقعهما أربعة :

— موقع يحسن الوقف عليها والابتداء بها كما في هذه الآية .

— وموقع يحسن الوقف عليها ولا يحسن الابتداء بها كقوله « فأخاف أن يقتلوه قال كلا فاذهبيا » .

— وموقع يحسن فيه الابتداء بها ولا يحسن الوقف عليها كقوله تعالى « كلا إنها تذكرة » .

— وموقع لا يحسن فيه شيء من الأمرين كقوله تعالى « ثم كلا سوف تعلمون » .

وكلام القراء يبين أن الخلاف بين الجمهور وبين المبرد لفظي لأن الوقف أعم من السكوت التام .

وحرف التنفيس في قوله « سنكتب » لتحقيق أن ذلك واقع لا محالة كقوله تعالى « قال سوف أستغفر لكم ربّي » .

والمد في العذاب : الزيادة منه ، كقوله « فليمدد له الرحمن مدّاً » .

و « ما يقول » في الموضعين إيجاز ؛ لأنه لو حكى كلامه لطلال . وهذا كقوله تعالى « قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالأذي قلتم » : أي وبقربان تأكله النار . أي ما قاله من الإلحاد والتهكم بالإسلام . وما قاله من المال والولد : أي سنكتب جزاءه ونهلكه فنرثه ما سمّاه من المال والولد : أي نرث أعيان ما ذكر أسماءه ، إذ لا يعقل أن يورث عنه قوله وكلامه . ف « ما يقول » بدل اشتعان من ضمير النصب في « نرثه » ، إذ التقدير : ونرث ولده وماله .

والإرث : مستعمل مجازاً في السلب والأخذ، أو كناية عن لازمه وهو الهلاك . والمقصود : تذكيره بالموت : أو تهديده بقرب هلاكه .

ومعنى إرث أولاده أنهم يصيرون مسلمين فيدخلون في حزب الله ، فلان العصا وكدها عمراً الصحابي الجليل وهشام الصحابي الشهيد يوم أجناديين . فهنا بشارة لنتيـة - صلى الله عليه وسلم - ونكابة وكمد للعاصي بن وائل .

والقرء : الذي ليس معه ما يصير به عدداً : إشارة إلى أنه يحشر كأكفرا وحده دون ولده . ولا مال له . وفرداه حال .

﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا (81)
كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا (82) ﴾

عطى على جملة « ويقول الإنسان إذا مات » فضمير « اتحلوا » عائد إلى الذين أشركوا لأن الكلام جرى على بعض منهم .

والاتخاذ : جعل الشخص الشيء لنفسه ، فجعل الاتخاذ هنا الاعتقاد والعبادة . وفي فعل الاتخاذ إيماء إلى أن عقبتهم في تلك الآلهة شيء مصطلح عليه مختلق لم يأمر الله به كما قال تعالى عن إبراهيم « قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ » .

وفي قوله « من دون الله » إيماء إلى أن الحق يقتضي أن يتحلوا الله إلهاً ، إذ بذلك تقرر الاعتقاد الحق من مبدأ الخليفة . وعليه دلت القول الراجعة .

ومعنى « ليكونوا لهم عزاً » ليكونوا مُعزّين لهم ، أي ناديرين . فأخبر عن الآلهة بالمصير لتصوير اعتقاد المشركين في آلهتهم أنهم نفس العز ، أي أن مجرد الانتماء لها يكسبهم عزاً .

وأجرى على الآلهة ضمير العاقل لأنّ المشركين الذين اتخذوهم
توهموهم عقلاً مدبرين .
والضميران في قوله « سيكفرون - ويكونون » يجوز أن يكونا
عائدين إلى آلهة . أي ينكر الآلهة عبادة المشركين إياهم .
فغير عن الجحود والإنكار بالكفر : وستكون الآلهة ذلاً ضد العز .

والأظهر أنّ ضمير « سيكفرون » عائداً إلى المشركين ، أي سيكفر
المشركون بعبادة الآلهة فيكون مقابل قوله « واتخذوا من دون الله
آلهة » . وفيه تمام المقابلة . أي بعد أن تكلفوا جعلهم آلهة لهم
سيكفرون بعبادتهم ، فالتعير بفعل « سيكفرون » يرجع هذا الجمل
لأنّ الكفر شائع في الإنكار الاعتقادي لا في مطلق الجحود . وأن
ضمير « يكونون » للآلهة وفيه تشبث الضمائر . ولا ضمير في ذلك
إذ كان السياق يرجع كلا إلى ما يناسبه . كقول عباس بن مرداس :
عدنا ولو لا نحن أصدق جمعهم بالمسلمين وأحرزوا ما جمعوا
أي وأحرز جميع المشركين ما جمعه الماسمون من الغنائم .

وجوز أن يكون ضميراً سيكفرون - ويكونون » راجعين
إلى المشركين . وأن حرف الاستقبال للحصول قريباً : أي سيكفر
المشركون بعبادة الأصنام ويدخلون في الإسلام ويكونون ضداً على
الأصنام يهدمون دياركلها ويلعنونها . فهو بشارة لنتيئة - صلى الله
عليه وسلم - بأن دينه سيظهر على دين الكفر . وفي هذه المقابلة
طباق مرتبين .

والضد : اسم مصدر ، وهو خلاف الشيء في الماهية أو المعاملة .
ومن الثاني تسمية العدوّ ضدّاً . ولكونه في معنى المصدر لزم في
حال الوصف به حالة واحدة بحيث لا يطابق موصوفه .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤْزُهُمْ
أَزًّا (83) فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا (84) ﴾

استئناف بيانيّ لجواب سؤال يجيش في نفس الرسول - صلى الله عليه وسلم - من إيغال الكافرين في الضلال جماعتهم وآحادهم ، وما جرّه إليهم من سوء المصير ابتداء من قوله تعالى : « ويقول الإنسان إذا ما مِتَّ لسوف أخرج حياً » ، وما تخلل ذلك من ذكر إمهال الله إياهم في الدنيا : وما أعد لهم من العذاب في الآخرة . وهي معترضة بين جملة « واتخذوا من دون الله آلهة » وجملة « يوم نحشر المتقين » . وأيضاً هي كالتذليل لتلك الآيات والتقرير لمضمونها لأنها تستخلص أحوالهم ، وتتضمن تسليّة الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن إمهالهم وعدم تعجيل عقابهم .

والاستفهام في « أَلَمْ تَرَ » تعجيبى . ومثله شائع في كلام العرب يجعلون الاستفهام على نفي فعل . والمراد حصول ضده بحث المخاطب على الاهتمام بتحصيله ، أي كيف لم تر ذلك . ونزل لإرسال الشياطين على الكافرين لاتضاع آثاره مترلة الشيء المرثي المشاهد ، فوقع التعجيب من مرآة بقوله : أَلَمْ تَرَ ذَلِكَ .

والأز : الهز والاستفزاز الباطني ، مأخوذ من أوزى القدر إذا اشتد غلبانها . شبه اضطراب اعتقادهم وتناقض أقوالهم واختلاق أكاذيبهم بالغلبان في صعود وانخفاض وفرقة وسكون ، فهو استعارة فتأكده بالمصدر ترشيح .

وإرسال الشياطين عليهم تخييرهم لها وعدم انتفاعهم بالإرشاد النبوي المنقذ من حبالها ، وذلك لكفرهم وإعراضهم عن استماع

مراعاة الوحي . وللإشارة إلى هذا المعنى عُدل عن الإضمار إلى الإظهار في قوله « على الكافرين » . وجعل « تُؤْزِهِم » حالاً مقيّداً للإرسال لأنّ الشياطين مرسلّة على جميع النّاس ولكن الله يحفظ المؤمنين من كيد الشياطين على حسب قوّة الإيمان وصلاح العمل : قال تعالى « إن عبّادي ليس لك عليهم سلطان إلّا مَنْ اتبعك من الغاوين » .

وفرع على هذا الاستئناف وهذه التّسليّة قوله « فلا تعجل عليهم » . أي فلا تستعجل العذاب لهم إنّما نعدّ لهم عدّاً . وعبر به تعجّل عليهم « معدى بحرف الاستعلاء إكراماً للنّبي » - صلى الله عليه وسلّم - بأن نزل منزلة الذي هلاكهم بيده . فنهى عن تعجيله بهلاكهم . وذلك إشارة إلى قبول دعائه عند ربّه : فلو دعا عليهم بالهلاك لأهلكهم الله كيلاً يردّ دعوة نبيّه - صلى الله عليه وسلّم - . لأنّه يقال : عَجِلَ على فلان بكذا ، أي أسرع بتسليطه عليه . كما يقال : عَجِلَ إليه إذا أسرع بالذهاب إليه كقوله « وعجلت إليك ربّ لترضى » ، فاختلف الحروف تعدية فعل (عجل) ينيء عن اختلاف المعنى المقصود بالتعجيل .

ولعل سبب الاختلاف بين هذه الآية وبين قوله تعالى « فلا تستعجل لهم » في سورة الأحقاف أنّ المراد هنا استعجال الاستئصال والإهلاك وهو مقدّر كونه على يد النّبيء - صلى الله عليه وسلّم - ، فلذلك قيل هنا « فلا تعجّل عليهم » ، أي انتظر يومهم الموعود ، وهو يوم بلر ، ولذلك عقب بقوله « إنّما نعدّ لهم عدّاً » : أي نُنظرهم ونؤجلهم ، وأنّ العذاب المقصود في سورة الأحقاف هو عذاب الآخرة لوقوعه في خلال الوعيد لهم بعذاب النّار لقوله هناك « ويوم يُعرض الثّنين كفروا على النّار أليس هذا بالحقّ قالوا بلى وربّنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فاصبر كما ضبر أولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لهم كأنّهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلّا ساعة من نهار » .

والعدّ : الحساب .

و(إنّما) لاقصر، أي ما نحن إلا نعدّ لهم: وهو قصر موصوف على صفة قصرًا إضافيًا، أي نعدّ لهم ولنا بناسين لهم كما يظنون، أو لنا بتاركيتهم من العذاب بل نؤخرهم إلى يوم موعود.

وأفادت جملة «إنّما نعدّ لهم عدّا» تعليل النّهي عن التعجيل عليهم لأنّ (إنّما) مركبة من (إنّ) و (ما) وإنّ تفيد التعليل كما تقدّم غير مرّة.

وقد استعمل العدّ مجازًا في قصر المدة لأنّ الشيء القليل يعدّ . ويجب . وفي هذا إنذار باقتراب استئصالهم .

﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا (85) وَنَسُوقُ
الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدًا (86) لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا
مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا (87) ﴾

إتمام لإثبات قلة غناء آلهتهم عنهم تبعًا لقوله « ويكونون عليهم ضدًا » .

فجملة « لا يملكون الشفاعة » هو مبدأ الكلام، وهو بيان لجملة « ويكونون عليهم ضدًا » .

والظرف وما أضيف الظرف إليه إدماج بين به كرامة المؤمنين وإهانة الكافرين . وفي ضمنه زيادة بيان لجملة « ويكونون عليهم ضدًا » بأنّهم كانوا سبب سؤقهم إلى جهنّم وردا ومخالفتهم لحال المؤمنين في ذلك المشهد العظيم . فالظرف متعلّق بـ « يملكون » .

وضمير « لا يملكون » عائد للآلهة . والمعنى : لا يقدرّون على أن ينفعوا من اتخذوهم آلهة ليكونوا لهم عزّاً .

والخشر : الجمع مطلقاً . يكون في الخير كما هنا . وفي الشرّ كقوله « احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم » : ولذلك أتبع فعل « نحشر » بقيد « وقتدا » : أي حشّر الوفود إلى الملوك ، فإن الوفود يكونون مكرّمين ، وكانت لملوك العرب وكرمائهم وفود في أوقات : ولأعيان العرب وفادات سنوية على ملوكهم وساداتهم . ولكلّ قبيلة وفادة ، وفي المثل « إن الشقيّ وافد البراجم » .

وقد اتّبع العرب هذه السنّة فوفدوا على النّبىء - صلى الله عليه وسلم - لأنّه أشرف السادة . وسنّة الوفود هي سنة سبع من الهجرة . تلت فتح مكة بعموم الإسلام ببلاد العرب .

وذكر صفة « الرّحمان » هنا واضحة المناسبة للوفد .

والسوق : تسيير الأنعام قدام رعاتها ، يجعلونها أمامهم لترهب زجرهم وسياطهم فلا تفلتّ عليهم . فالسوق : سير خوف وحذر .

وقوله « ورداً » حال قصد منها التشبيه ، فلذلك جاءت جمادة لأنّ معنى التشبيه يجعلها كالمشتق .

والورد - بكسر الواو - : أصله السير إلى الماء : وتسمى الأنعام الواردة ورداً تسمية على حذف المضاف ، أي ذات ورد ، كما يسمى الماء الذي يرده القوم ورداً . قال تعالى « وبشّ الورد المورود » .

والاستثناء في « إلا » من اتخذ عند الرحمان عهداً : استثناء منقطع : أي لكن يملك الشفاعة يومئذ من اتخذ عند الرحمان عهداً : أي من وعده الله بأن يشفع وهم الأنبياء والملائكة .

و«مَنْ لَا يَمْلِكُ» لَا يَسْتَطِيعُونَ ، فَإِنَّ الْمَلِكَ يَطْلُقُ عَلَى الْمَقْدَرَةِ وَالْإِسْطَاعَةِ . وَقَدْ تَقَدَّمَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا » فِي سُورَةِ الْعَقُودِ .

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴾ (88) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا (89) يَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا (90) أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا (91) وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا (92) إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا (93) لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا (94) وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدًا (95) ﴿

عطف على جملة « ويقول الإنسان إذا ما مت » أو على جملة « واتخذوا من دون الله آلهة » إتماماً لحكاية أقوالهم ، وهو القول بأن الله ولداً ، وهو قول المشركين : الملائكة بنات الله . وقد تقدم في سورة التحل وغيرها ؛ فصرح الكلام رد على المشركين . وكنائته تعريض بالنصاري الذين شابهوا المشركين في نسبة الولد إلى الله ، فهو تكملة لإبطال الذي في قوله تعالى آنفاً « ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه » الخ .

والضمير عائد إلى المشركين : فيفهم منه أن المقصود من حكاية قولهم ليس مجرد الإخبار عنهم ، أو تعليم دينهم ولكن تقطيع قولهم وتشيعه . وإنما قالوا ذلك تأييداً لعبادتهم الملائكة والجن واعتقادهم شفعاء لهم .

وذكر «الرحمان» هنا حكاية لقولهم بالمعنى . وهم لا يذكرون اسم الرحمان ولا يَقْرُون به ، وقد أنكروه كما حكى الله عنهم « وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان » . فهم لأنما يقولون « اتخذ الله ولدا » كما حكى عنهم في آيات كثيرة منها آية سورة الكهف . فذكر « الرحمن » هنا وضع للمرادف في موضع مرادفه . فذكر اسم « الرحمان » لقصد إغاضتهم بذكر اسم أنكروه .

وفيه أيضا إيماء إلى إختلال قولهم لمنافاة وصف الرحمان اتخاذا الولد كما سيأتي في قوله « وما ينبغي للرحمان أن يتخذ ولدا » .

والخطاب في « لقد جئتم » للذين قالوا اتخذ الرحمان ولدا ، فهو التضايق لقصد إبلاغهم التوبيخ على وجه شديد الصراحة لا يلتبس فيه المراد . كما تقدم في قوله آنفا « وإن منكم إلا واردُها » فلا يحسن تقدير : قل لقد جئتم .

وجملة « لقد جئتم شيئا إدا » مستأنفة لبيان ما اقتضته جملة « وقالوا اتخذ الرحمان ولدا » من التشنيع والتفطيع .

وقرأ نافع . والكسائي - بياء تحتية على عدم الاعتداد بالتأنيث . وذلك جائز في الاستعمال إذا لم يكن الفعل رافعا للضمير مؤنث متصل . وقرأ البقية « تكاد » بالياء المثناة الفوقية ، وهو الوجه الآخر .

والفطر : الانشقاق ، والجمع بينه وبين « وتنشق الأرض » تفنن في استعمال المترادف لدفع ثقل تكرير اللفظ . والخروج : السقوط .

و (من) في قوله « منه » للتعليل . والضمير المجزور به (من) عائد إلى « شيئا إدا » ، أو إلى القول المستفاد من « قالوا اتخذ الرحمان ولدا » .

والكلام جار على المبالغة في التهويل من فظاعة هذا القول بحيث إنه يبلغ إلى الجمادات العظيمة فيُغَيَّر كيانها .

وقرأ نافع . وابن كثير . وحفص عن عاصم . والكسائي « يتفطرون » - بمثناة تحثية بعدها ناء فوقية - . وقرأ أبو عمرو : وابن عامر ، وحزمة . وأبو جعفر : ويعقوب . وخلف ، وأبو بكر عن عاصم - بتحثية بعدها نون - من الانقطار . والوجهان « طأوخ فطر المضاعف أو فطر المجرد ، ولا يكاد ينضبط الفرق بين البئتين في الاستعمال . ولعلّ محاولة التفريق بينهما كما في الكشف والشافية لا يطرد . قال تعالى « ويوم تشقق السماء بالغمام » ، وقال « إذا السماء انشقت » . وقرئ في هذه الآية « يتفطرون » و« يتفطرون » . والأصل توافق القرأتين في البلاغة .

والهدّ : هدم البناء . وانتصب « هدّا » على المفعولية المطلقة لبيان نوع الخرور . أي سقوط الهدم ، وهو أن يتساقط شظايا وقطعا .

و « أن دعوا للرحمان ولدا » متعلّق بكلّ من « يتفطرون ، وتشقّق ، وتخرب » ، وهو على « أن لا الجرح قبل (أن) المصدرية وهو حذف مطرد .

والمقصود منه تأكيد ما أفيد من قوله « منه » . وزيادة بيان لمعاد الضمير المجرور في قوله « منه » اعتناء ببيانها .

ومعنى « دعوا » : نسبوا ، كقوله تعالى « ادعُوهم لأبائهم » ، ومنه يقال : ادعى إلى بني فلان ، أي انتسب . قال بشامة بن حزن النهشلي :
إنّا بني نهشل لا ندعي لأبٍ عنه ولا هو بالأبناء يشرينا

وجملة « وما ينبغي للرحمان أن يتخذ ولدا » عطف على جملة « وقالوا اتّخذ الرحمان ولدا » .

ومعنى «ما ينبغي» ما يتأتى : أو ما يجوز . وأصل الانبغاء : 'أنه مطاوع فعل بمعنى الذي بمعنى طلب . ومعنى مطاوعته : التأثر بما طُلب منه ، أي استجابة الطلب :

نقل الطيبي عن الزمخشري أنه قال « في كتاب سيوييه : كل فعل فيه علاج يتأتي مطاوعه على الانفعال كصرف وطلب وعلم : وما ليس فيه علاج كعدم وفقد لا يتأتى في مطاوعه الانفعال البتة » ٥١ . فبان أن أصل معنى (ينبغي) يستجيب الطلب . ولما كان الطلب مختلف المعاني باختلاف المطلوب لزم أن يكون معنى (ينبغي) مختلفا بحسب المقام فيستعمل بمعنى : يتأتى ، ويمكن ، ويستقيم ، ويليق . وأكثر تلك الإطلاقات أصله من قبيل الكناية واشتهرت فقامت مقام التصريح :

والمعنى في هذه الآية : وما يجوز أن يتخذ الرّحمان ولدا . بناء على أن المستحيل لو طلب حصوله لما تأتى لأنه مستحيل لا تتعلق به القدرة ، لا لأن الله عاجز عنه ، ونحو قوله « قالوا سبحانه ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء » يفيد معنى : لا يستقيم لنا ، أو لا يُخَوَّل لنا أن نتخذ أولياء غيرك . ونحو قوله « لا الشمس ينبغي لها أن تترك القمر » يفيد معنى لا تستطيع . ونحو « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » يفيد معنى : أنه لا يليق به . ونحو « وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي » يفيد معنى : لا يستجاب طلبه لطالبه إن طلبه . وفرق بين قولك : ينبغي لك أن لا تفعل هذا ، وبين لا ينبغي لك أن تفعل كذا ، أي ما يجوز لجلال الله أن يتخذ ولدا لأن جميع الموجودات غير ذاته تعالى يجب أن تكون مستوية في المخلوقة له والعبودية له . وذلك ينافي البُتوة لأن بُتوة الإله جزء من الإلهية ، وهو أحد الوجهين في تفسير قوله تعالى « قل إن كان للرّحمان ولد فأنأ أول العابدين » ، أي لو كان له ولد لعبدته قبلكم .

ومعنى « آتني الرحمان عبدا » : الإتيانُ المجازي ، وهو الإقرار والاعتراف : مثل : بقاء بكذا ، أصله رجع . واستعمل بمعنى اعترف .

و « عبدا » حال ، أي معترف لله بالإلهية غير مستقل عنه في شيء في حال كونه عبدا .

ويجوز جعل « آتني الرحمان » بمعنى صائر إليه بعد الموت ، ويكون المعنى أنه يحيا عبدا ويحشر عبدا بحيث لا تشوبه نسبة البنوة في الدنيا ولا في الآخرة .

وتكرير اسم « الرحمان » في هذه الآية أربع مرات إيماء إلى أن وصف الرحمان الثابت لله ، والذي لا ينكر المشركون ثبوت حقيقته لله وإن أنكروا لفظه ، ينافي ادعاء الولد له لأن الرحمان وصف يدل على عموم الرحمة وتكررها . ومعنى ذلك : أنها شاملة لكل موجود ، فذلك يقتضي أن كل موجود مستقر إلى رحمة الله تعالى ، ولا يتقوم ذلك إلا بتحقيق العبودية فيه . لأنه لو كان بعض الموجودات ابنا لله تعالى لاستغنى عن رحمته لأنه يكون بالبنوة مساويا له في الإلهية المقتضية الغنى المطلق ، ولأن اتخاذ الابن يتطلب به متخذة بر الابن به ورحمته له ، وذلك ينافي كون الله مفيض كل رحمة .

فذكر هذا الوصف عند قوله « وقالوا اتخذ الرحمان ولدا » وقوله « أن دعوا للرحمان ولدا » تسجيل لغبائهم .

وذكره عند قوله « وما ينبغي للرحمان أن يتخذ ولدا » إيماء إلى دليل عدم لیساقعة اتخاذ الابن بالله .

وذكره عند قوله « إلا آتني الرحمان عبدا » استدلال على احتياج جميع الموجودات إليه وإقرارها له بملكه إياها .

وجملة « لقد أحصاهم » عطف على جملة « لقد جئتم شيئا إداً » . متأنفة ابتدائية لتهديد القائلين هذه المقالة . فضائل الجمع عائدة إلى ما عاد إليه ضمير « وقالوا اتخذ الرحمن ولداً » وما بعده . وليس عائداً على « من في السموات والأرض » . أي لقد علم الله كل من قال ذلك وعدّهم فلا يفلت أحد منهم من عقابه .

ومعنى « وكلهم آتية يوم القيامة فرداً » يبطال ما لأجله قالوا اتخذ الله ولداً ، لأنّهم زعموا ذلك . وجب عبادتهم الملائكة والعجن ليكونوا شفعاءهم عند الله . فأبأسهم الله من ذلك بأن كل واحد يأتي يوم القيامة مفرداً لا نصير له كما في قوله في الآية السالفة « ويأتينا فرداً » . وفي ذلك تعريض بأنّهم آتون لما يكرهون من العذاب والإهانة إتيان الأعزّل إلى من يتمكن من الانتقام منه .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ
الرَّحْمَنُ وُدًّا (96) ﴾

يقضي اتصال الآيات بعضها ببعض في المعاني أنّ هذه الآية وصف لحال المؤمنين يوم القيامة بضد حال المشركين . فيكون حال إتيانهم غير حال انفراد بل حال تأنس بعضهم ببعض . ولما خست الآية قبلها بأن المشركين آتون يوم القيامة مفردين . وكان ذلك مشعراً بأنّهم آتون إلى ما من شأنه أن يتمنى المورط فيه من يدفع عنه وينصره : وإشعار ذلك بأنّهم مغضوب عليهم . أعقب ذلك بذكر حال المؤمنين الصالحين . وأنّهم على العكس من حال المشركين . وأنّهم يكونون يومئذ بمقام المودة والتبجيل . فالمعنى : سيجعل لهم الرحمن أوداء من الملائكة كما قال تعالى « نحن أولياؤكم في

الحياة الدنيا وفي الآخرة : « ويجعل بين أنفسهم مودة كما قال تعالى
« ونزغنا ما في صدورهم من غيل » .

ولإشارُ المصلر ليفي بعدة متعلقات بالود . وفُسر أيضا جعل
الود بأن الله يجعل لهم محبة في قلوب أهل الخير . رواه الترمذي
عن قتبية بن سعيد عن الدراودي . وليست هذه الزيادة عن أحد ممن
روى الحديث عن غير قتبية بن سعيد ولا عن قتبية بن سعيد في غير رواية
الترمذي ، فهذه الزيادة لإدراج من قتبية عند الترمذي خاصة .

وفُسر أيضا بأن الله سيجعل لهم محبة منه تعالى . فالجعل هنا كالإلقاء
في قوله تعالى « وألقيت عليك محبة مني » . هذا أظهر الوجوه في
تفسير الود . وقد ذهب فيه جماعات المفسرين إلى أقوال شتى
متفاوتة في القبول .

﴿ فَإِنَّمَا يَسْرُنَهُ لِبَاسَاتِكَ لَتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ
بِهِ قَوْمًا لَّدَا ﴾ (97)

إذبان بانتهاء السورة ، فإن شأن الإتيان بكلام جامع بعد أفنان
الحديث أن يؤذن بأن المتكلم سيطوي بساطه . وذلك شأن التنزيلات
والخواتم وهي ما يؤذن بانتهاء الكلام . فلما احتوت السورة على
عبر وقصص وبشارات ونذر جاء هنا في التنويه بالقرآن وبيان
بعض ما في تنزيله من الحكم .

فيجوز جعل القاء فصيحة مؤذنة بكلام مقرر بدلّ عليه المذكور ،
كأنه قيل : بلغ ما أنزلنا إليك ولو كره المشركون ما فيه من إبطال
دينهم وإنذارهم بسوء العاقبة فما أنزلناه إليك إلاّ للبشارة والتنذرة

ولا تعبأ بما يحصل مع ذلك من الغيظ أو الحقد . وذلك أن المشركين كانوا يقولون للنبي - صلى الله عليه وسلم - : « لو كفت عن شتم آلِهتنا وآبائنا وتسميه آرائنا لاتبعناك » .

ويجوز أن تكون الفاء للتفريع على وعيد الكافرين بقوله « لقد أحصاهم وعدّهم عدّا وكلهم آتبه يوم القيامة فردا » . ووعد المؤمنين بقوله « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وُدّا » . والنزفَرع هو مضمون « لَتُبَشِّرَ به » النسخ « وتُنذِر به » النسخ؛ أي ذلك أثر الإعراض عما جئت به من النذارة ، وأثر الإقبال على ما جئت به من البشارة مما يسرناه بلسانك فلنا ما أنزلناه عليك إلا لذلك .

وصير الغائب عائد إلى القرآن بدلالة السياق مثل « حتى توارث بالحجاب » . وبذلك علم أن التيسير تسهيل قراءة القرآن . وهذا إدماج للشئاء على القرآن بأنه ميسر للقراءة ، كقوله تعالى « ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر » .

واللسان : اللغة ، أي بلغتك ، وهي العربية ، كقوله « وإنه لتنزِيل بلسان عربي مبين » ؛ فإن نزول القرآن بأفضل اللغات وأفصحها هو من أسباب فضله على غيره من الكتب وتسهيل حفظه ما لم يسهل مثله لغيره من الكتب .

والبَاء للسببية أو المصاحبة .

وعبر عن الكفار بقوم لدّ ذمّا لهم بأنهم أهل إغفال في المراء والمكابرة ؛ أي أهل تصميم على باطلهم ؛ فاللدّ : جمع ألدّ ، وهو الأقوى في اللدّ ، وهو الإيابة من الاعتراف بالحق . وفي الحديث

الصحيح : « أبغض الرجال إلى الله الألدّ الخصيم » . ومما جره الإشراف إلى العرب من مذام الأخلاق التي خلطوا بها محاسن أخلاقهم أنهم ربما تمدحوا باللدّ : قال بعضهم في رثاء البعض :
 إن تحت الأحجار حزما وعزما وخصيما ألدّ ذا ميلاق
 وقد حسن مقابلة المتقين بقوم لدّ . لأن التقوى امتثال وطاعة والشرك عصيان ولّد .

وفيه تعريض بأن كفرهم عن عناد وهم يعلمون أن ما جاء به محمد - صلى الله عليه وسلم - هو الحق : كما قال تعالى « فلأنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » .

وابتغى لفظ القوم عليهم للإشارة إلى أن اللدّ شأنهم : وهو الصفة التي تقوم منها قوميتهم : كما تقدّم في قوله تعالى « آيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة . وقوله تعالى « وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون » في سورة يونس .

﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا (98) ﴾

لما ذكروا بالعناد والمكابرة أتبع التعريض بهليلهم على ذلك بتذكيرهم بالأمم التي استأصلها الله لجبروتها وتعتتها لتكون لهم قياسا ومثلا . فالجملة معطوفة على جملة « فلأنما يسنّاه بلسانك » باعتبار ما تضمنته من بشارة المؤمنين ونذارة المعاندين : لأنّ في التعريض بالوعيد لهم نذارة لهم وبشارة للمؤمنين باقتراب إراحتهم من ضرّهم .

و (كم) خبرية عن كثرة العدد.

والقرن : الأمة والجيل . ويطلق على الزمان الذي تعيش فيه الأمة .
«شاع تقديره بمائة سنة . و (ن) يائية : وما بعدها تمييز (كم) .

والاستفهام في « هل تُحسّ منهم من أحد » إنكاري . والخطاب
للنبيء - صلى الله عليه وسلم - تبعاً لقوله « فلإنما يسرناه بلسانك »
أي ما تُحسّ : أي ما تشعر بأحد منهم . والإحساس : الإدراك بالحواس ، أي
لا نرى منهم أحدا .

والتركز : الصوت الخفي ، ويقال : الرز ، وقد روى بهما
قول لسيد :

وَتَوَجَّسَتْ رِكَزَ الْأَنْبِيسِ قَرَاعَهَا عَنْ ظَهْرِ غَيْبِ الْإِنْبِيسِ سَقَامُهَا

وهو كناية عن اضطحالهم : كني باضطحال لوازم الوجود
عن اضطحال وجودهم .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ طه

سميت سورة (طاهيا) باسم الحرفين المنطوق بهما في أولها .
ورسم الحرفان بصورتيهما لا بما ينطق به الشاطق من اسميهما تبعاً لرسم
المصحف كما تقدم في سورة الأعراف . وكذلك وردت تسميتهما في كتب
السنة في حديث إسلام عمر بن الخطاب كما سيأتي قريباً .

وفي تفسير القرطبي عن مسند الدرايم عن أبي هريرة قال : قال رسول
الله - صلى الله عليه وسلم - : « إن الله تبارك وتعالى قرأ (طاهاً) (باسمين)
قبل أن يخلق السماوات والأرض بألفي عام فلما سمعت الملائكة القرآن
قالوا : طوبى لأمة ينزل هذا عليها » الحديث . قال ابن فورك :
معناه أن الله أظهر كلامه وأسمعه من أراد أن يسمعه من الملائكة ،
فتكون هذه التسمية مروية عن النبي - صلى الله عليه وسلم - .

وذكر في الإتقان عن الخاوي أنها تسمى أيضاً «سورة الكليم» ،
وفيه عن الهذلي في كامله أنها تسمى «سورة موسى» .

وهي مكية كلها على قول الجمهور . واقتصر عليه ابن عطية وكثير من المفسرين . وفي الإتقان أنه استثنى منها آية « فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها » الآية . واستظهر في الإتقان أن يستثنى منها قوله تعالى « ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا » الآية . لما أخرج أبو يعلى والبخاري عن أبي رافع قال: أضاف النبي - صلى الله عليه وسلم - ضيفا فأرسلني إلى رجل من اليهود أن أسلفني دقيقا إلى هلال رجب فقال: لا ، إلا برهن ، فأثبت النبي فأخبرته فقال : أما والله إني لأمين في السماء أمين في الأرض . فلم أخرج من عنده حتى نزلت « ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا » الآية اهـ .

وعندي أنه إن صح حديث أبي رافع فهو من اشتباه التلاوة بالنزول . فلعل النبي - صلى الله عليه وسلم - قرأها متذكرا فظننها أبو رافع نازلة ساعته ولم يكن سمعها قبل ، أو أطلق النزول على التلاوة . ولهذا نظائر كثيرة في المرويات في أسباب النزول كما علمته غير مرة .

وهذه السورة هي الخامسة والأربعون في ترتيب النزول بعد سورة مريم وقبل سورة الواقعة . ونزلت قبل إسلام عمر بن الخطاب لما روى الدارقطني عن أنس بن مالك ، وابن إسحاق في سيرته عنه قال : خرج عمر متقلدا بسيف . فقيل له : إن خيتك وأختك قد صبوا ، فأتاهما عمر وعندهما خباب بن الارت يقرئهما سورة (طاه)، فقال: أعطوني الكتاب الذي عندكم فأقرأه ؟ فقالت له أخته : إنك رجس ، ولا يمسه إلا المطهرون فقم فاغتسل أو توضأ . فقام عمر وتوضأ وأخذ الكتاب فقرأ طه . فلما قرأ صبر : منها قال : ما أحسن هذا الكلام وأكرمه « إلى آخر القصة . وذكر الفخر عن بعض المفسرين أن هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة .

وكان لإسلام عمر في سنة خمس من البعثة قبيل الهجرة الأولى إلى الحبشة فتكون هذه السورة قد نزلت في سنة خمس أو أواخر سنة أربع من البعثة .

وعدت آياتها في عدد أهل المدينة ومكة مائة وأربعاً وثلاثين ، وفي عدد أهل الشام مائة وأربعين : وفي عدد أهل البصرة مائة واثنين وثلاثين . وفي عدد أهل الكوفة مائة وخمسة وثلاثين .

أغراضها :

احتوت من الأغراض على :

— التحدي بالقرآن بذكر الحروف المقطعة في مفتحتها .

— والتنويه بأنه تنزيل من الله لهدي القابلين للهداية ؛ فأكثرها في هذا الشأن .

— والتنويه بعظمة الله تعالى . وإثبات رسالة محمد — صلى الله عليه وسلم — بأنها تماثل رسالة أعظم رسول قبله شاع ذكره في الناس . فضرب المثل لنزول القرآن على محمد — صلى الله عليه وسلم — بكلام الله موسى — عليه السلام — .

— وبسط نشأة موسى وتأيد الله إياه ونصره على فرعون بالحجة والمعجزات وبصرف كيد فرعون عنه وعن أتباعه .

— وإنجاء الله موسى وقومه ، وغرق فرعون ، وما أكرم الله به بني إسرائيل في خروجهم من بلد القبط .

— وقصة السامري وصنعه العجل الذي عبده بنو إسرائيل في مغيب موسى — عليه السلام — .

وكل ذلك تعريض بأن مآل بعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - صائر إلى ما صارت إليه بعثة موسى - عليه السلام - من التضرع على معانديهم . فلذلك انتقل من ذلك إلى وعيد من أعرضوا عن القرآن ولم تنفعهم أمثاله ومواعظه .

- وقد كبر الناس بعداوة الشيطان للإنسان بما تضمنته قصة خلق آدم .

- ورُكِبَ على ذلك سوءُ الجزاء في الآخرة لمن جعلوا مقاديرهم بيد الشيطان وإنذارهم بسوء العقاب في الدنيا .

- وتسلية النبي - صلى الله عليه وسلم - على ما يقولونه وتشبيهِه على الدين .

وتخلل ذلك إثباتُ البعث : ونهويل يوم القيامة وما يتبعه من الحوادث والأهوال .

﴿ طه [1] ﴾

هذان الحرفان من حروف فواتح بعض السور مثل آلم ، و يس - ورسما في خط المصحف بصورة حروف التهجي التي هي سمتى (طا) و (ها) كما رُسم جميع الفواتح التي بالحروف المقطعة . وقرنا لجميع القراء كما قُرئت بقية فواتح السور ، فالقول فيهما كالقول المختار في فواتح تلك السور ، وقد تقدم في أول سورة البقرة وسورة الأعراف .

وقيل هما حرفان مقتضبَان من كلمتي (طاهر) (وهاد) وأنهما على معنى التداء بحذف حرف التداء .

وتقدم وجه المدّ في (طا) (ها) في أول سورة يونس . وقيل
متمتضبان من فعل (طأ) أسراً من الوطء . ومن (ها) ضمير المؤنثة
الغائبة عائد إلى الأرض . وفُسر بأنّ النبيّ - صلى الله عليه وسلّم -
كان في أولّ أسره إذا قام في صلاة الليل قام على رجل واحد فأمره
الله بهذه الآية أن يطأ الأرض برجله الأخرى . ولم يصح .

وقيل (طاها) كلمة واحدة وأن أصلها من الحيشة . ومعناها إنسان ،
ونكلمت بها قبيلة (عك) أو (عُكل) وأنشدوا ليزيد بن مهلهل :
إن السفاهة طاها من شائلكم لا بارك الله في القوم الملاعين

وذهب بعض المفسرين إلى اعتبارهما كلمة لغة (عك) أو (عُكل)
أو كلمة من الحيشة أو النبطية وأنّ معناها في لغة : (عك) يا إنسان ،
أو يا رجل . وفي ما عداها : يا جيبسي . وقيل : هي اسم سمي الله
به نبيّه - صلى الله عليه وسلّم - وأنه على معنى التداء . أو هو قسم
به . وقيل : هي اسم من أسماء الله تعالى على معنى القسم .

ورويت في ذاك آثار وأخبار ذكر بعضها عياض في الشفاء . ويجري
فيها قول من جعل جميع هذه الحروف متحدة في المقصود منها : كقول
من قال : هي أسماء للسور الواقعة فيها : ونحو ذلك مما تقدم في سورة
البقرة . وإنما غرّهم بذلك تشابه في النطق فلا نظيل بردها . وكذلك لا
النفات إلى قول من زعموا أنّه من أسماء النبيّ - صلى الله عليه وسلّم - .

﴿ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ (2) إِلَّا تَذَكُّرٌ لِّمَن يَخْشَىٰ (3) تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَىٰ (4) الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَىٰ (5) لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ (6) ﴾

افتتحت السورة بملاطفة النبيء - صلى الله عليه وسلم - بأن الله لم يرد من إرساله وإنزال القرآن عليه أن يشقى بذلك . أي نصيبه المشقة ويشده التعب؛ ولكن أراد أن يذكر بالقرآن من يخاف وعيده . وفي هذا تنويه أيضا بشأن المؤمنين الذين آمنوا بأنهم كانوا من أهل الخشية ولولا ذلك لما أدركوا بالقرآن .

وفي هذه الفاتحة تمهيد لما يرد من أمر الرسول - عليه الصلاة والسلام - بالاضطلاع بأمر التبليغ؛ وبكونه من أولي العزم مثل موسى - عليه السلام - وأن لا يكون مفرطاً في العزم كما كان آدم - عليه السلام - قبل نزوله إلى الأرض . وأدعج في ذلك انتويه بالقرآن لأن في ضمن ذلك تنويها بمن أنزل عليه وجاء به .

والشقاء : فرط التعب بعمل أو غم في النفس : قال النابغة :
إلا مقالة أقوام شقيت بهم كانت مقاتلهم قرعاً على كبدي
وهمة الشقاء منقلبة عن الواو . يقال : شقاء وشقاوة - بفتح الشين - وشقوة - بكسرها - .

ووقع فعل « أنزلنا » في سياق التفي يقتضي عموم مدلوله . لأن الفعل في سياق التفي بمنزلة النكرة في مياقه . وعموم الفعل يستلزم عموم متعلقاته من مفعول ومجرور ؛ فيعم نفي جميع كل

إنزال القرآن فيه شقاء له : ونفي كل شقاء بتعلّق بذلك الإنزال ، أي جميع أنواع الشقاء فلا يكون إنزال القرآن سببا في شيء من الشقاء للرسول - صلى الله عليه وسلم - .

وأول ما يراد منه هنا أسف النبي صلى الله عليه وسلم من إعراض قومه عن الإيمان بالقرآن . قال تعالى « فلعنك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » .

ويجوز أن يكون المراد : ما أرسلناك لتخيب بل لتؤيدك وتكون لك العاقبة .

وقوله « إلا تذكرة » استثناء مفرغ من أحوال للقرآن محذوفة : أي ما أنزلنا عليك القرآن في حال من أحوال إلا حال تذكرة فصار المعنى : ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى وما أنزلناه في حال من الأحوال إلا تذكرة . ويدلّ لذلك تقييده بقوله « وتزيلا ممن خلق الأرض » الذي هو حال من القرآن لا محالة ، ففعل « أنزلنا » عامل في « لتشقى » بواسطة حرف الجر ، وعامل في « تذكرة » بواسطة صاحب الحال ، وبهذا تعلم أن ليس الاستثناء من العلة المنفية بقوله « لتشقى » حتى تتحير في تقويم معنى الاستثناء فتفزع إلى جملة منقطعا وتقع في كلف لتصحيح التّظن .

وقال الواحدي في أسباب النزول : « وقال مقاتل : قال أبو جهل والنضر بن الحارث (وزاد غير الواحدي : الوليد بن المغيرة ، والمطعم ابن عدي) للنبي - صلى الله عليه وسلم - إنك لشقي برك ديننا ، لما رأوا من طول عبادته واجتهاده ، فأنزل الله تعالى « طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » الآية : وليس فيه سند .

والتذكرة : خطور اليمنى بالذهن ؛ فإن التوحيد مستقر في الفطرة والإشراك مناف لها ، فالدعوة إلى الإسلام تذكير لما في الفطرة أو تذكير لملة إبراهيم - عليه السلام - .

وهو من يخشى» هو المستعد للتأمل والنظر في صحة الدين ، وهو كل من يفكر للنجاة في العاقبة ، فالخشية هنا مستعملة في المعنى العربي الأصلي . ويجوز أن يراد بها المعنى الإسلامي : وهو خوف الله ، فيكون المراد من الفعل المأل : أي من يؤول أمره إلى الخشية بتيسير الله تعالى له التقوى ، كقوله تعالى « هدى للمتقين » أي الصائرين إلى التقوى .

و « تنزيلا » حال من « القرآن » ثانية .

والمقصود منها التنويه بالقرآن والعناية به لينتقل من ذلك إلى الكناية بأن الذي أنزله عليك بهذه المشابة لا يترك نصرك وتأييدك .

والعدول عن اسم الجلالة أو عن ضميره إلى الموصولية لما تؤذن به الصلة من تحتم لإفراده بالعبادة ، لأنه خالق المخاطبين بالقرآن وغيرهم مما هو أعظم منهم خلقا ، ولذلك وُصف «السموات» بـ«العلی» صفة كاشفةً زيادة في تقرير معنى عظمة خالقها . وأيضا لما كان ذلك شأن منزل القرآن لا جرم كان القرآن شيئا عظيما ، كقول الفرزدق :
إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول

و « الرَّحمان » يجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف لازم الحذف تبعاً للاستعمال في حذف المسند إليه كما سماه السكاكي . ويجوز أن يكون مبتدأ . واختير وصف (الرحمان) لتعليم الناس به لأن المشركين أنكروا تسميته تعالى الرَّحمان « وإذا قيل لهم اسجدوا للرَّحمان قالوا وما الرَّحمان . وفي ذكره هنا وكثرة التذكير به في القرآن بعث على إفراده بالعبادة شكرا على إحسانه بالرحمة البالغة .

وجملة « على العرش استوى » حال من « الرَّحمان » . أو خبر ثان عن المبتدأ المحذوف .

والاستواء : الاستقرار : قال تعالى « فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك » الآية . وقال « واستوت على الجودي » .

والعرش : عالم عظيم من العوالم العليا : فقيّل هو أعلى سماء من السماوات وأعظمها . وقيل غير ذلك . ويسمى : الكرسي أيضا على الصحيح . وقيل : انكرسي غير العرش .

وأيامًا كان فذكر الاستواء عليه زيادة في تصوير عظمة الله تعالى وسعة سلطانه بعد قوله « ممن خلق الأرض والسماوات العلى » .

وأما ذكر الاستواء فتأويله أنه تمثيل لشأن عظمة الله بعظمة أعظم الملوك الذين يجلسون على العروش . وقد عرّف العرب من أولئك ملوك الفرس وملوك الروم وكان هؤلاء مضرب الأمثال عندهم في العظمة .

وحسّن التعبير بالاستواء بمقارنته بالعرش الذي هو مما يُستوى عليه في المتعارف . فكان ذكر الاستواء كالترشيح لإطلاق العرش على السماء العظمى : فالآية من المتشابه البين تأويله باستعمال العرب وبما تقرر في العقيدة : أن ليس كمثل شيء .

وقيل : الاستواء يستعمل بمعنى الاستيلاء . وأنشدوا قول الأخطل :
قد استوى بشر على العراق بغير سيف ودمٍ مَهراق
وهو مولد . ويحتمل أنه تمثيل كالأية . ولعله اترعه من هذه الآية .

وتقدّم القول في هذا عند قوله تعالى « ثم استوى على العرش » في سورة الأعراف . وإنّما أعدنا بعضه هنا لأن هذه الآية هي المشتهرة بين أصحابنا الأشعرية .

وفي تقييد الأئمة على تفسير ابن عرفة : واختار عز الدين بن عبد السلام عدم تكفير من يقول بالجهة . قبل لابن عرفة : عادتكم تقول في الألفاظ الموهمة الواردة في الحديث كما في حديث السوداء وغيرها : فذكر النبي - صلى الله عليه وسلم - دليل على عدم تكفير من يقول بالتجسيم ، فقال : هذا صعب ولكن تجاسرت على قوله اقتداء بالشيخ عز الدين لأنه مبقني لذلك .

وأبغ ما دل على عظمة سلطانه تعالى بما يزيده تقريراً وهو جملة « له ما في السماوات » الخ . فهي بيان لجملة « الرحمن » على العرش استوى . والجملة تدلان على عظيم قدرته لأن ذلك هو المقصود من سعة السلطان .

وتقديم المجرور في قوله « له ما في السماوات » للقصر ، ردّاً على زعم المشركين أن آلهتهم تصرفات في الأرض ، وأن للجن اطلاعا على الغيب ، ولتقرير الرد ذكرت أنحاء الكائنات : وهي السماوات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى .

والثرى : التراب . وما تحته : هو باطن الأرض كله .

وجملة « له ما في السماوات » عطف على جملة « على العرش استوى » .

﴿ وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى (7) ﴾

عطف على جملة « له ما في السماوات وما في الأرض » لدلالة هذه الجملة على سعة علمه تعالى كما دلّت الجملة المعطوف عليها على عظيم سلطانه وقدرته . وأصل النظم : ويعلم السر وأخفى إن تجهر

بالقول ؛ فموقع قوله « وإن تهجر بالقول » موقع الاعتراض بين جملة « يعلم السر وأخفى » وجملة « الله لا إله إلا هو » . فصيح النظم في قالب الشرط والجزاء زيادة في تحقيق حصوله على طريقة ما يسمى بالمذهب الكلامي . وهو سوق الخبر في صيغة الدليل على وقوعه تحقيقا له .

والمعنى : أنه يعلم السر وأخفى من السر في الأحوال التي يبهر فيها القائل بالقول لإسماع مخاطبه ، أي فهو لا يحتاج إلى الجهر لأنه يعلم السر وأخفى . وهذا أسلوب متبع عند البلغاء شائع في كلامهم بأساليب كثيرة . وذلك في كل شرط لا يقصد به التعليل بل يقصد التحقيق كقول أبي كبير الهذلي :

فأنت به حوش الفؤاد مبطننا شهدا إذا ما نام ليلُ الهوجل
أي شهدا في كل وقت حين ينام غيره ممن هو هوجل . وقول
بشامة بن حزن النهشلي :

إذا الكماة تنحوا أن يصيبهم حدة الطُّبَّات وصلناها بأيلدنا
وقول إبراهيم بن كُثَيْف النههاني :

فإن تكن الأيام جالت صروفها يؤسى ونُعمى والحوادث تفعل
فما ليئت منا قناة صليبة وما ذللتنا للتي ليس تجمل
ووقول القطامي :

فمن تكن الخضارة أعجبتة فأني رجال بادية ترانا

فالخطاب في قوله « وإن تهجر » يجوز أن يكون خطابا للتيء
— لتيء — عليه وسلم — وهو يعمر غيره . ويجوز أن يكون لغير معين
يعمر كل مدحاب .

واختبر في إثبات سعة علم الله تعالى خصوص علمه بالمسموعات لأن السر أخفى الأشياء عن علم الناس في العادة . ولما جاء القرآن مذكرا بعلم الله تعالى توجهت أنظار المشركين إلى معرفة مدى علم الله تعالى وتجادلوا في ذلك في مجامعهم . وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن مسعود قال : اجتمع عند البيت ثقفيان وقرشي أو قرشيان وثقفني كثيرة شحم بطونهم قليلة فقه قلوبهم فقال أحدهم : أترون أن الله يسمع ما نقول ؟ قال الآخر : يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا ! وقال الآخر : إن كان يسمع إذا جهرنا (أي وهو بعيد عنا) فإنه يسمع إذا أخفينا . فأنزل الله تعالى « وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا قلوبكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون » . وقد كثر في القرآن أن الله يعلم ما أسر الناس وما يعلنون ولا أحب هذه الآية إلا ناظرة إلى مثل ما نظرت الآية الآتفة الذكر . وقال تعالى « ألا إنهم يسنون صدورهم ليستخفوا منه ألا حين يستخفون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه عليم بذات الصدور » .

يقتضى النظر في توجيه الإتيان بهذا الشرط بطريقه الاعتراض : وتوجيه اختيار فرض الشرط بحالة الجهر دون حالة السر مع أن الذي يتراءى للتأثر أن حالة السر أجدر بالذكر في مقام الإعلام بإحاطة علم الله تعالى بما لا يحيط به علم الناس ، كما ذكر في الخبر المروي عن ابن مسعود في الآية الآتفة الذكر .

وأحسب لفرض الشرط بحالة الجهر بالقول خصوصية بهذا السياق اقتضاها اجتهاد النبي - صلى الله عليه وسلم - في الجهر بالقرآن في الصلاة أو غيرها ، فيكون مورد هذه الآية كمورد قوله تعالى « واذكّر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول »

فيكون هذا مما نسخته قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر » ، وتعليم للمسلمين باستواء الجهر والسر في الدعاء ، وإبطال لشيوعهم المشركين أن الجهر أقرب إلى علم الله من السر ، كما دل عليه الخبر المروي عن أبي مسعود المذكور آنفا .

والقول : مبطل ، وهو تلفظ الإنسان بالكلام ، فيشمل القراءة والدعاء والمحاوراة ، والمقصود هنا ما له مزيد مناسبة بقوله تعالى « ما أنزلنا عليك القرآن لتشفي » الآيات .

وجواب شرط « وإن تجهر بالقول » محذوف يدل عليه قوله « فإنه يعلم السر وأخفى » . والتقدير : فلا تشقّ على نفسك فإن الله يعلم السر وأخفى : أي فلا مزية للجهر به ..

وبهذا تعلم أن ليس مساق الآية لتعليم الناس كيفية الدعاء ، فقد ثبت في السنة الجهر بالدعاء والذكر : فليس من الصواب فرض تلك المسألة هنا إلاّ على معنى الإشارة .

وأخفى : اسم تفضيل ، وحذف المفضل عليه للدلالة المقام عليه : أي وأخفى من السر . والمراد بأخفى منه : ما يتكلم اللسان من حديث النفس ونحوه من الأصوات التي هي أخفى من كلام السر .

﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ (8) ﴾

تذييل لما قبله لأنّ ما قبله تضمن صفات من فعل الله تعالى ومن خلقه ومن عظمته فجاء هذا التذييل بما يجمع صفاته .

واسم الجلالة خبر لمبتدأ محذوف . والتقدير : هو الله ، جريا على ما تقدم عند قوله تعالى « الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » .

وجملة « لا إله إلا هو » حال من اسم الجلالة . وكذلك جملة « له الأسماء الحسنى » .

والأسماء : الكلمات الدالة على الاتصاف بحقائق . وهي بالنسبة إلى الله : إما علم وهو اسم الجلالة خاصة . وإما وصف مثل الرحمان والجبار وبقية الأسماء الحسنى .

وتقديم المجرور في قوله « له الأسماء الحسنى » للاختصاص . أي لا لغيره لأن غيره إما أن يكون اسمه مجردا من المعاني المدلولة للأسماء مثل الأصنام ، وإما أن تكون حقائقها فيه غير بالغة متهى كمال حقيقتها كاتصاف البشر بالرحمة والميلك ، وإما أن يكون الاتصاف بها كذبا لا حقيقة ، كاتصاف البشر بالكبر ، إذ ليس أهلا للكبر والجبروت والعزة .

وصف « الأسماء » بـ « الحسنى » لأنها دالة على حقائق كاملة بالنسبة إلى المسمى بها تعالى وتقدس . وذلك ظاهر في غير اسم الجلالة : وأما في اسم الجلالة الذي هو الاسم العلم فلأنه مخالف للأعلام من حيث إنه في الأصل وصف دال على الانفراد بالإلهية لأنه دال على الإله ، وعرف باللام الدالة على انحصار الحقيقة عنده . فكان جامعا لمعنى وجوب الوجود ، واستحقاق العبادة لوجود أسباب استحقاقها عنده .

وقد تقدم شيء من هذا عند قوله تعالى « والله الأسماء الحسنى فادعوه بها » في سورة الأعراف .

﴿ وَهَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ مُوسَى (9) إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ هُدًى (10) ﴾

أعقب تثبيت الرسول على التبليغ والتنويه بشأن القرآن بالنسبة إلى من أنزله ومن أنزل عليه بذكر قصة موسى - عليه السلام - ليتأسي به في الصبر على تحمل أعباء الرسالة ومقاومة المصاعب. وتسلية له بأن الذين كذبوه سيكون جزاؤهم جزاء من سلفهم من المكذبين. ولذلك جاء في عقب قصة موسى قوله تعالى « وقد آتيناك من لدنا ذكرا من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه ». وجاء بعد ذكر قصة آدم وأنه لم يكن له عزم « فاصبر على ما يقولون » الآيات.

فجملة « وهل أتاك حديث موسى » عطف على جملة « ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ». الغرض هو مناسبة العطف كما تقدم قريبا. وهذه القصة تقدم بعضها في سورة الأعراف وسورة يونس.

والاستفهام مستعمل في التشويق إلى الخبر، جازا وليس مستعملا في حقيقته سواء كانت هذه القصة قد قصت على النبي - صلى الله عليه وسلم - من قبل أم كان هذا أول قصصها عليه. وفي قوله « إذ رأى نارا » زيادة في التشويق كما يأتي قريبا.

وأوثر حرف (هل) في هذا المقام لما فيه من معنى التحقيق لأن (هل) في الاستفهام مثل (قد) في الإخبار.

والحديث: . الخبر. وهو اسم للكلام الذي يحكى به أمر حدث في الخارج، ويجمع على أحاديث على غير قياس. قال القراء: « واحد

الأحاديث أ'حدوثة تم جعلوه جمعاً للحديث' اهـ . يعني استغنوا به عن صيغة فعلاء .

و (إذ) ظرف للحديث . وقد تقدم نظائره . وخص هذا الضرف بالذكر لأنه يزيد تشويقاً إلى استعمال كنه الخبر ، لأن رؤية النار تحتمل أحوالاً كثيرة .

ورؤية النار تدل على أن ذلك كان بلبس . وأنه كان بحاجة إلى النار ، ولذلك فرع عليه : « فقال لأهله امكثوا ... » البخ .

والأهل : الزوج والأولاد . وكانوا معه بقربنة الجمع في قوله « امكثوا » . وفي سفر الخروج من التوراة « فأخذ موسى امرأته وبنيه وأركبهم على الحمير ورجع إلى أرض مصر » .

وقرأ الجمهور - بكسر هاء ضمير - « أهليه » على الأصل . وقرأه حمزة : وخلف - بضم الهاء - تبعاً لضممة حمزة الوصل في « امكثوا » .

والإناس : الإبهار البين الذي لا شبهة فيه .

وتأكيد الخبر بـ (إن) لقصد الاهتمام به بشارة لأهله إذ كانوا في الظلمة .

والقبس : ما يؤخذ اشتعاله من اشتعال شيء ويقبس : كالجمرة من مجموع الجمر والفتيلة ونحو ذلك . وهذا يقتضي أنه كان في ظلمة ولم يجد ما يقتدج به . وقيل : اقتدح زناده فصلد ، أي لم يقدح .

ومعنى « أو أجد على النار هدى » : أو ألقى عارفاً بالطريق قاصداً السير فيما أسير فيه فيهديني إلى السبيل . قيل : كان موسى قد خفي عليه الطريق من شدة الظلمة وكان يحب أن يسير ليلاً .

و(أو) هنا للتخيير ، لأن إتيانه بقبس أمر محقق ، فهو إما أن يأخذ القبس لا غير . وإما أن يزيد فيجد صاحب النار قاصداً الطريق مثله فيصعبه .

وحرف (على) في قوله « أو أجد على النار هدى » مستعمل في الاستعلاء المجازي ، أي شدة القرب من النار قرباً أشبه الاستعلاء ، وذلك أن مُشعل النار يستدني منها للاستئارة بضوئها أو للاستعلاء بها . قال الأعشى :
وبات على النار التدى والمحلّق

وأراد بالهدى صاحب الهدى .

وقد أجرى الله على لسان موسى معنى هذه الكلمة إلهاماً إياه أنه سيجد عند تلك النار هدى عظيماً ، ويبلغ قومه منه ما فيه نفعهم .

وإظهار النار لموسى رمز رباني لطيف ، إذ جعل اجتلابه لتلقي الوحي باستدعاء بنور في ظلمة رمزاً على أنه سيتلقى ما به إنارة ناس بدين صحيح بعد ظلمة الضلال وسوء الاعتقاد .

﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ بِمُوسَىٰ (11) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ
فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى (12) وَأَنَا
اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ (13) ﴾

بني فعل النداء للمجهول زيادة في التشويق إلى استطلاع القصة ، فإيهام المنادي يشوق سامع الآية إلى معرفته فلذا فاجأه « إني أنا ربك » علم أن المنادي هو الله تعالى فتمكن في النفس كمال التمكن . ولأنه أدخل في تصوير تلك الحالة بأن موسى ناداه مناد غير معلوم له ، فحكى ندائه بالفعل المبني للمجهول .

وجملة «إني أنا ربك» بيان لجملة «نودي». وبهذا النداء علم موسى أن الكلام موجه إليه من قبيل الله تعالى لأنه كلام غير معتمد والله تعالى لا يغير العوائد التي قررهما في الأكوام إلا لإرادة الإعلام بأن له عناية خاصة بالمغير، فالله تعالى خلق أصواتا خلقها غير معتمد غير صادرة عن شخص مشاهد، ولا موجهة له بواسطة ملك يتولى هو تبليغ الكلام لأن قوله «إني أنا ربك» ظاهر في أنه لم يبلغ إليه ذلك بواسطة الملائكة، فلذلك قال الله تعالى «وكلّم الله موسى تكليماً»، إذ علم موسى أن تلك الأصوات دالة على مراد الله تعالى. والمراد التي تدلّ عليه تلك الأصوات الخارقة للعادة هو ما نسميه بالكلام النفسي. وليس الكلام النفسي هو الذي سمعه موسى لأنّ الكلام النفسي صفة قائمة بذات الله تعالى منزّه عن الحروف والأصوات والتعلق بالأسجاع.

والإخبار عن ضمير المتكلم بأنه ربّ المخاطب لتسكين روعة نفسه من خطاب لا يرى مخاطبه فإن شأن الرب الرفق بالمرسوب. وتأكيد الخبر بخوف (إنّ) لتحقيقه لأجل غرابته دفعا لتطرق الشك عن موسى في مصدر هذا الكلام.

وقرأ أبو عمرو وابن كثير «أني» - بفتح الهمزة - على حذف باء الجر. والتقدير: نودي بأنني أنا ربك. والتأكيد حاصل على كلتا القراءتين.

وتبريع الأمر بخلق النملين على الإعلام بأنه ربّه إشارة إلى أن ذلك المكان قد حلّه التقديس بليسجاد كلام من عند الله فيه.

والخلق: فصل شيء عن شيء كان متصلا به.

والنعلان : جلدان غليظان يجعلان تحت الرجل ويشدان برباط
من جلد لوقاية الرجل ألم المشي على التراب والحصى ، وكانت العمل
تجعل على مشال الرجل .

وإنما أمره الله بخلق نعليه تعظيما منه لذلك المكان الذي سيمسح
فيه الكلام الإلهي . وروى الترمذي (1) عن ابن مسعود عي النبيء
— صلى الله عليه وسلم — قال : « كانت نعلاه من جلد حمار ميت » .
أقول : وفيه أيضا زيادة خشوع . وقد اقتضى كلا المعنيين قوله تعالى
« إنك بالواد المقدس » . فحرف التوكيد مفيد هنا التعليل كما
هو شأنه في كل مقام لا يقتضي التأكيد . وهذه خصوصية من جهات
فلا يؤخذ منها حكم يقتضي نزع العمل عند الصلاة .

والواد : المفرج بين الجبال والتلال . وأصله بياء في آخره .
وكرر تخفيفه بحذف الياء كما في هذه الآية فإذا تُشني لزمته الياء
يقال : واديان ولا يقال وادان . وكذلك إذا أُضيف يقال : بواديك
ولا يقال بواديك .

والمقدس : المطهر المنزه . وقدم في قوله تعالى « ونقدس لك »
في أول البقرة . وقديس الأمكنة يكون بما يحل فيها من الأمور
المعظمة وهو هنا حلول الكلام الموجه من قِبَل الله تعالى .

واختلف المفسرون في معنى « طوى » وهو — بضم الطاء وبكرها — ،
ولم يقرأ في المشهور إلا — بضم الطاء — ، فقليل : اسم لذلك المكان ،
وقيل : هو اسم مصدر مثل هدى ، وصف بالمصدر بمعنى اسم المفعول ،
أي طواه موسى بالسير في تلك الليلة ، كأنه قيل له : إنك بالواد
المقدس الذي طويته سيرا ، فيكون المعنى تعيين أنه هو ذلك الواد .

(1) في لبس الصوف من كتاب اللباس .

وأحسن منه على هذا الوجه أن يقال هو أمر لموسى بأن يطوي الوادي ويصعد إلى أعلاه لتلقي الوحي . وقد قيل : إن موسى صعد أعلى الوادي . وقيل : هو بمعنى المقدس تقديسين ، لأن الطي هو جعل الثوب على شقين . ويجيء على هذا الوجه أن تجعل التثنية كناية عن التكرير والتضعيف مثل « ثم ارجع البصر كرتين » . فالمعنى : المقدس تقديسا شديدا . فاسم المصدر مفعول مطلق مبين للعدد ، أي المقدس تقديسا مضاعفا .

والظاهر عندي : أن « طوى » اسم لصنف من الأودية يكون ضيقا بمنزلة الثوب المطوي أو غائرا كالبئر المطوية ، والبئر تسمى طويًا . وسمي وادٍ بظاهر مكة (ذا طوى) بتشليث الطاء ، وهو مكان يسر للحاج أو المعتمر القادم إلى مكة أن يقتل عنده .

وقد اختلف في « طوى » هل ينصرف أو يمنع من الصرف بناء على أنه اسم أعجمي أو لأنه معلول عن طاو ، مثل عمر عن عامر .

وقرأ الجمهور « طوى » بلا تنوين على منعه من الصرف .

وقرأه ابن عامر ، وعاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف منونا ، لأنه اسم وادٍ مذكّر .

وقوله « وأنا اخترتك » أخبر عن اختيار الله تعالى موسى بطريق المسند الفعلية المفيدة تقوية الحكم ، لأن المقام ليس مقام إفادة التخصيص ، أي الحصر نحو : أنا سعت في حاجتك ، وهو يعطي الجزيل . وموجب التقوى هو غرابة الخبر ومفاجاته به دفعا لتطرق الشك في نفسه .

والاختيار : تكلف طلب ما هو خير . واستعملت صيغة التكلف في معنى إجابة طلب الخير .

وفُرع على الإخبار باختياره أن أُمر بالاستماع للوحي لأنه أثر الاختيار إذ لا معنى للاختيار إلا اختياره لتلقي ما سيوحى الله .

والمراد : ما يوحى إليه حيثُذ من الكلام ، وأما ما يوحى إليه في مستقبل الأيام فكونه مأمورا باستماعه معلوم بالأحرى .

وقرأ حمزة وحده « وأنا اخترناك » بضميري التعظيم

واللام في « لما يوحى » للتقوية في تعدي فعل « استمع » إلى مفعوله ، فيجوز أن تعلق بـ « اخترتك » ، أي اخترتك للوحي فاستمع ، معترضا بين الفعل والمتعلق به . ويجوز أن يضمّن استمع معنى أصغ .

﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ
لَذِكْرِي [14] إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لَتُجْزَى كُلُّ
نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى [15] فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا
وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى [16] ﴾

هذا ما يوحى المأمور باستماعه . فالجملة بدل من « ما يوحى » بدلا مطابقا .

ووقع الإخبار عن ضمير المتكلم باسمه العلم الدال على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد . وذلك أول ما يجب علمه من شؤون الإلهية ، وهو أن يعلم الاسم الذي جعله الله علما عليه لأن ذلك هو الأصل لجميع ما سيخطب به من الأحكام المبلغة عن ربهم .

وفي هذا إشارة إلى أن أول ما يتعارف به المتلاقون أن يعرفوا أسماءهم ، فأشار الله إلى أنه عالم باسم كلِّيه وعلم كلِّيه اسمه ، وهو الله .

وهذا الاسم هو علم الرب في اللغة العبرية . واسمه تعالى في اللغة العبرانية (يَهْوَه) أو (أَهْيَه) المذكور في الإصحاح الثالث من سفر الخروج في التوراة ، وفي الإصحاح السادس . وقد ذكر اسم (الله) في مواضع من التوراة مثل الإصحاح الحادي والثلاثين من سفر الخروج في الفقرة الثامنة عشرة ، والإصحاح الثاني والثلاثين في الفقرة السادسة عشرة . ولعله من تعبير المترجمين وأكثر تعيين التوراة إنما هو الرب أو الإله .

ولفظ (أَهْيَه) أو (يَهْوَه) قريب الحروف من كلمة إله في العبرية . ويقال : إن اسم الجلالة في العبرانية «لَاهُم» . ولعل الميم في آخره هي أصل التنوين في إله .

وتأكيد الجملة بحرف التأكيد لدفع الشك عن موسى ، نزل منزلة الشاك لأن غرابة الخبر تعرض السامع للشك فيه .

وتوسط ضمير الفصل بقوله « إنني أنا الله » لزيادة تقوية الخبر ، وليس بمفيد للقصر ، إذ لا مقتضى له هنا لأن المقصود الإخبار بأن المتكلم هو المسمى الله ، فالحمل حمل مواطاة لا حمل اشتقاق . وهو كقوله تعالى « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم » .

وجملة « لا إله إلا أنا » خبر ثان عن اسم (إن) . والمقصود منه حصول العلم لموسى بوحداية الله تعالى .

ثم فرع على ذلك الأمر بعبادته . والعبادة تجمع معنى العمل الدال على التعظيم من قول وفعل وإخلاص بالقلب . ووجه التفريع أن انفراده تعالى بالإلهية يقتضي استحقاقه أن يُعبَد .

ونخص من العبادات بالذكر إقامة الصلاة لأن الصلاة تجمع أحوال العبادة . وإقامة الصلاة : إدامتها ، أي عدم النقلة عنها .

والذكر يجوز أن يكون بمعنى التذكر بالعقل ، ويجوز أن يكون الذكر باللسان .

واللام في « لذكري » للتعليل ، أي أقسم الصلاة لأجل أن تذكرني ، لأن الصلاة تذكر العبد بخالفه . إذ يشعر أنه واقف بين يدي الله لمناجاته . ففي هذا الكلام إيماء إلى حكمة مشروعية الصلاة وبضميعة إلى قوله تعالى « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » يظهر أن التقوى من حكمة مشروعية الصلاة لأن المكلف إذا ذكر أمر الله ونهيه فعل ما أمره واجتنب ما نهاه عنه والله عرّف موسى حكمة الصلاة مجملة وعرفها محمداً - صلى الله عليه وسلم مفصلة .

ويجوز أن يكون اللام أيضا للتوقيت ، أي أقسم الصلاة عند الوقت الذي جعلته لذكري . ويجوز أن يكون الذكر الذكر اللساني لأن ذكر اللسان يحرك ذكر القلب ويشتمل على الثناء على الله والاعتراض بما له من الحق : أي الذي عيّنته لك . ففي الكلام إيماء إلى ما في أوقات الصلاة من الحكمة . وفي الكلام خلف يعلم من السياق .

وجملة « إن الساعة آتية » مستأنفة لابتداء إعلام بأصل ثان من أصول الدين بعد أصل التوحيد : وهو إثبات الجزاء .

والساعة : علم بالغلبة على ساعة القيامة أو ساعة الحساب .

وجملة « أكاد أخفيها » في موضع الحال من « الساعة » ، أو معترضة بين جملة وعلتها .

والإخفاء : الستر وعدم الإظهار ، وأريد به هنا المجاز عن عدم الإعلام .

والمشهور في الاستعمال أن (كاد) تدلّ على مقاربة وقوع الفعل المخبر به عنها ، فالفعل بعدها في حيز الانتفاء ، فقوله تعالى

« كادُوا يكونون عليه لبدا » يدلّ على أن كونهم لبداً غير واقع ولكنه اقترَب من الوقوع .

ولما كانت الساعة مخفية الوقوع ، أي مخفية الوقت . كان قوله « أكاد أخفيها » غير واضح للمقصود ، فاختلفوا في تفسيره على وجوه كثيرة أمثلها ثلاثة .

ف قيل : المراد إخفاء الحديث عنها ، أي من شدة إرادة إخفاء وقتها ، أي يراد ترك ذكرها ولعلّ توجيه ذلك أن المكذِبين بالساعة لم يزد هم تكرر ذكرها في القرآن إلا عناداً على إنكارها .

وقيل : وقت « أكاد » زائدة هنا بمتزلة زيادة (كان) في بعض المواضع تأكيداً للإخفاء. والمقصود : أنا أخفيها فلا تأتي إلا بغتة .

وتأول أبو عليّ الفارسي معنى « أخفيها » بمعنى (أظهرها) ، وقال : همزة « أخفيها » للإزالة مثل همزة أعجم الكتاب ، وأشكى زيداً ، أي أزيل خفاءها . والخفاء : ثوب تلفّ فيه القربة مستعار للستر .

فالمعنى : أكاد أظهرها ، أي أظهر وقوعها ، أي وقوعها قريب . وهذه الآية من غرائب استعمال (كاد) فيضم إلى استعمال نفيها في قوله « وما كادوا يفعلون » في سورة البقرة .

وقوله « لتجزى » يتعلّق بـ « آتية » وما بينهما اعتراض . وهذا تعلیم بحكمة جعل يوم للجزاء .

واللّام في « لتجزى كل نفس » متعلّق بـ « آتية » .

ومعنى « بما تسعى » بما تعمل ، فإطلاق السعي على العمل مجاز مرسل ، كما تقدّم في قوله « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها » في سورة الإسراء .

وفُرع على كونها آتية وأنها مخفاة التحذير من أن يصدّه عن الإيمان بها قوم لا يؤمنون بوقوعها اغتراراً بتأخّر ظهورها ، فالتفريع على قوله « أكاذ أخفيها » أوقع لأنّ ذلك الإخفاء هو الذي يُشبه به الذين أنكروا البعث على الناس ، قال تعالى « فينغضون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريباً » وقال « وإذا قبل إن وعد الله حق والساعة لا رب فيها قلتم ما ندري ما الساعة إن نظنّ إلاّ ظناً وما نحن بمستيقنين » .

وصيغ نهّي موسى عن الصدّ عنها في صيغة نهّي من لا يؤمن بالساعة عن أن يصدّ موسى عن الإيمان بها ، مبالغة في نهّي موسى عن أدنى شيء يحول بينه وبين الإيمان بالساعة ، لأنّه لما وجّه الكلام إليه وكان التّهيّ نهّي غير المؤمن عن أن يصدّ موسى ، علّم أنّ المراد نهّي موسى عن ملازمة صدّ الكافر عن الإيمان بالساعة ، أي لا تكن لسينّ الشكيمة لمن يصدّك ولا تُصنّع إليه فيكون لينك له مخرجاً لإياه على أن يصدّك ، فوقّ النهي عن المسبّب . والمراد التّهيّ عن السبب ، وهذا الأسلوب من قبيل قولهم : لا أعرفتكَ تفعل كذا ولا أرينتكَ ههنا .

وزيادة « واتّبع هواه » للإيماء بالصلة إلى تعليل الصدّ ، أي لا داعي لهم للصدّ عن الإيمان بالساعة إلاّ اتّباع الهوى دون دليل ولا شبهة ، بل الدّليل يقتضي الإيمان بالساعة كما أشار إليه قوله « لتجزى كلّ نفس بما تسعى » .

وفرع على التّهيّ أنّه إن صدّ عن الإيمان بالساعة ردّيّ ، أي هلك . والهلاك مستعار لأسوأ الحال كما في قوله تعالى « يهلكون أنفسهم » في سورة براءة .

والتفريع ناشئ على ارتكاب المنهي لا على التّهيّ . ولذلك جيء بالتفريع بالفاء ولم يقع بالجزاء المجزوم ، فلم يقل : تردّ ، لعدم صحة

حلّول (إن) مع (لا) عوضاً عن الجزاء . وذلك ضابط صحة جزم الجزاء بعد التّهي .

وقد جاء خطاب الله تعالى لموسى - عليه السلام - بطريقة الاستدلال على كلّ حكم ، وأمر أو نهى ، فابتدىء بالإعلام بأنّ الذي يكلمه هو الله ، وأنّه لا إله إلاّ هو ، ثمّ فرع عليه الأمر في قوله « فاعبدني وأقم الصلاة للذكرى » ، ثمّ عقب بلبّيات الساعة ، وعلل بأنّها لتجزى كلّ نفس بما تسعى ، ثمّ فرع عليه التّهي عن أن يصدّه عنها من لا يؤمن بها . ثمّ فرع على التّهي أنّه إن ارتكب ما نهى عنه هلك وخسر .

﴿ وَمَا تَلَكَ يَمِينُكَ يَمُوسَى [17] قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى [18] قَالَ أَلْقِهَا يَمُوسَى [19] فَالْقَبْهَا فَادَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى [20] قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى [21] ﴾

بقية ما نودي به موسى . والجملة معطوفة على الجمل قبلها انتقالاتاً إلى محاوراة أراد الله منها أن يُري موسى كيفية الاستدلال على المرسل إليهم بالمعجزة العظيمة ، وهي انقلاب العصا حيّة تأكل الحيات التي يظهرونها .

ولإبراز انقلاب العصا حيّة في خلال المحاوراة لقصد تثبيت موسى ، ودفع الشكّ عن أن يتطرّقه لو أمره بذلك دون تجربة لأنّ مشاهدة الخوارق تسارع بالنفس بادىء ذي بدء إلى تأويلها وتدخل

عليها الشك في إمكان استتار المعتاد بآثر خفي أو تخييل ،
فلذلك ابتدئ بسؤاله عما بيده ليقون أنه ممسك بعصاه حتى إذا
انقلبت حجة لم يشك في أن تلك الحية هي التي كانت عصاه . فالاستفهام
مستعمل في تحقيق حقيقة المسؤول عنه .

والقصد من ذلك زيادة اطمئنان قلبه بأنه في مقام الاصطفاء : وأن
الكلام الذي سمعه كلام من قبل الله بدون واسطة منكلم معتاد ولا في
صورة المعتاد ، كما دلّ عليه قوله بعد ذلك « لنريك من آياتنا
الكبرى » .

فظاهر الاستفهام أنه سؤال عن شيء أشير إليه . وبُيِّنَت الإشارة
بالظرف المستقر وهو قوله « يمينك » ، ووقع الظرف حالا من اسم
الإشارة ، أي ما تلك حال كونها يمينك ؟ .

ففي هذا إيماء إلى أن السؤال عن أمر غريب في شأنها ، ولذلك أجاب
موسى عن هذا الاستفهام ببيان ماهية المسؤول عنه جريا على الظاهر ،
وببيان بعض منافعها استقصاء لمراد السائل أن يكون قد سأل عن
وجه اتحاذيه العصا بيده لأن شأن الواضحات أن لا يسأل عنها إلا
والسائل يريد من سؤاله أمراً غير ظاهر ، ولذلك لما قال النبي
- صلى الله عليه وسلم - في خطبة حجة الوداع : « أي يوم هذا ؟
سكت الناس وظنوا أنه سيسمي به بغير اسمه . وفي رواية أنهم قالوا :
الله ورسوله أعلم . فقال : أليس يوم الجمعة ؟ .. إلى آخره .

فابتدأ موسى ببيان الماهية بأسلوب يؤذن بانكشاف حقيقة
المسؤول عنه ، وتوقع أن السؤال عنه توصل لتطلب بيان وراه ، فقال :
« هي عصاي » ، بذكر المسند إليه ، مع أن غالب الاستعمال حذفه في
مقام السؤال للاستغناء عن ذكره في الجواب بوقوعه مسؤولاً

عنه ، فكان الإيجاز يقتضي أن يقول : عصاي . فاللما قال « هي عصاي » كان الأسلوب أسلوب كلام من يتعجب من الاحتياج إلى الإخبار ، كما يقول سائل لما رأى رجلاً يعرفه وآخر لا يعرفه : من هذا معك ؟ فيقول . فلان ، فإذا لقيهما مرة أخرى وسأله : من هذا معك ؟ أجابه : هو فلان ، ولذلك عقب موسى جوابه ببيان الغرض من اتخاذها لعله أن يكون هو قصد السائل فقال : « أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى » . ففصل ثم أجمل لينظر مقدار اقتناع السائل حتى إذا استزاده بياناً زاده .

والباء في قوله « يمينك » للظرفية أو الملازمة .

والتوكؤ : الاعتماد على شيء من المتاع ، والاتكاء كذلك ، فلا يقال : توكأ على الحائط ولكن يقال : توكأ على وسادة ، وتوكأ على عصا .

والهش : الخبط ، وهو ضرب الشجرة بعضاً ليشاقط ورقها ، وأصله متعد إلى الشجرة فلذلك ضمت عينه في المضارع ، ثم كثر حذف مفعوله وعدي إلى ما لأجله يوقع الهش بـ (على) لتضمين (أهش) معنى أسقط على غنمي الورق فتأكله ، أو استعملت (على) بمعنى الاستعلاء المجازي كقولهم : هو وكيل على فلان .

ومآرب : جمع مآربة ، مثلث الرء : الحاجة ، أي أمور احتاج إليها . وفي العصا منافع كثيرة روي بعضها عن ابن عباس . وقد أفرد الجاحظ من كتاب البيان والتبيين باباً لمنافع العصا . ومن أمثال العرب : « هو خير من تقارق العصا » . ومن لطائف معنى الآية ما أشار إليه بعض الأدباء من أن موسى أظنبت في جوابه بزيادة على ما في السؤال لأن المقام مقام تشريف ينبغي فيه طول الحديث .

والظاهر أن قوله « مآرب أخرى » حكاية لقول موسى بمثاله ، فيكون إيجاراً بعد الاطناب ، وكان يستطيع أن يزيده من ذكر فوائد

العصا . ويجوز أن يكون حكاية لقول موسى بحاصل معناه ، أي عدّ منافع أخرى ، فالإيجاز من نظم القرآن لا من كلام موسى - عليه السلام - .

والضمير المشترك في « قال ألقها » عائد إلى الله تعالى على طريقة الالتفات من التكلم الذي في قوله « إني أنا الله » ، دعا إلى الالتفات وقوع هذا الكلام حواراً مع قول موسى « هي عصاي .. إلخ .

وقوله « ألقها » يتضح به أن السؤال كان ذريعة إلى غرض سيأتي ، وهو القرينة على أن الاستهزام في قوله « وما تلك يمينك » مستعمل في التنبيه إلى أهمية المسؤول عنه كالتذيي يجيء في قوله « وما أعجلك عن قومك يا موسى » .

والحيّة: اسم لصنف من الحنث مسموم إذا عضّ بناييه قتل المعضوض، ويطلق على الذكر .

ووصف الحيّة بـ « تسعى » لإظهار أنّ الحياة فيها كانت كاملة بالمشي الشديد . والسعي : المشي الذي فيه شدّة ، ولذلك خصّ غالباً بـمشي الرجل دون المرأة .

وأعيد فعل « قال خلدها » بدون عطف لوقوعه في سياق المحاورّة .

والسيرة في الأصل : هيئة السير ، وأطلقت على العادة والطبيعة ، وانتصب «سيرتها» بنزع الخافض ، أي سعيدها إلى سيرتها الأولى التي كانت قبل أن تنقلب حيّة ، أي سعيدها عصاً كما كانت أول مرة .

والغرض من إظهار ذلك لموسى أن يعرف أنّ العصا تطعت بالانقلاب حيّة ، فيتذكر ذلك عند مناظرة السحرة لئلا يحتاج حينئذ إلى وحي .

﴿ وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجَ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ۗ آيَةً أُخْرَىٰ ﴾ [22] لِنُرِيكَ مِنْ ءَايَاتِنَا الْكُبْرَى [23]

هذه معجزة أخرى عكده الله إياها حتى إذا تخذى فرعون وقومه عمل مثل ذلك أمام السحرة . فهذا تمرين على معجزة ثانية متّحد الغرض مع إلقاء العصا .

والجناح : العضد وما تحته إلى الإبط . أطلق عليه ذلك تشبيها بجناح الطائر .

والضم : الإصاق ، أي الصق يدك اليمنى التي كنت ممسكا بها العصا . وكيفية الإمساك بها جناحه أن تباشر جلد جناحه بأن يدخلها في جيب قميصه حتى تماس بشرة جنبه . كما في آية سورة سليمان « وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء » . جعل الله تغير لون جلد يده عند مماسيتها جناحه تشريفاً لأكثر ما يناسب من أجزاء جسمه بالفعل والافتعال .

و « بيضاء » حال من ضمير « تخرج » . و « من غير سوء » حال من ضمير « بيضاء » .

ومعنى « من غير سوء » من غير مَرَضٍ مثل البَرَص والبهق بأن يصير بيضاء ثم تعود إلى لونها المائل لون بقية بشرته . وانتصب « آية » على الحال من ضمير « تخرج » .

والتعليل في قوله « لنريك » آياتنا الكبرى ، راجع إلى قوله « تخرج بيضاء » ، فاللام متعلقة بـ « تخرج » لأنه في معنى نجعلها بيضاء فتخرج بيضاء أو نخرجها لك بيضاء . وهذا التعليل راجع إلى تكرير

الآية . أي كررنا الآيات لنريك بعض آياتنا فتعلم قدرتنا على غيرها : ويجوز أن يتعلق « لنريك » بمحذوف دل عليه قوله « ألقها » وما تضرع عليه . وقوله « واضمم يديك إلى جناحك » وما بعده . وتقدير المحذوف : فعلنا ذلك لنريك من آياتنا .

و « من آياتنا » في وضع المفعول الثاني لـ « نريك » : فتكون (من) فيه اسما بمعنى بعض على رأي التفتزاني . وتقدم عند قوله تعالى « ومن الناس من يقول آمنا بالله » في سورة البقرة : ويشير إليه كلام الكشف هنا .

و « الكبرى » صفة لـ « آياتنا » . والكبير : مستعار لقوة الماهية . أي آياتنا القوية الدلالة على قدرتنا أو على أننا أرسلناك .

﴿ أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ [24] قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي [25] وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي [26] وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِي [26] يَفْقَهُوا قَوْلِي [28] وَاجْعَل لِّي زَاجِرًا مِّنْ أَهْلِي [29] هَارُونَ أَخِي [30] اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي [31] وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي [32] كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا [33] وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا [34] إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا [35] قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يٰمُوسَىٰ [36] ﴾

لما أظهر الله له الآيتين فعلم بذلك أنه مؤيد من الله تعالى : أمره الله بالأمر العظيم الذي من شأنه أن يدخل الروح في نفس المأمور به وهو مواجهة أعظم ملوك الأرض يومئذ بالموعظة ومكاشفته بفساد حاله : وقد جاء في الآيات الآية « قلنا ربنا

إِنَّمَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى .

والذهاب المأمور به ذهاب خاص ، قد فهمه موسى من مقدمات الإنذار باختياره ، وإظهار المعجزات له ، أو صرح له به وطوي ذكره هنا على طريقة الإيجاز ، على أن التعليل الواقع بعده يتيء به .

فجملة «إِنَّهُ طَغَى» تعليل للأمر بالذهاب إليه ، وإنما صلحت للتعليل لأن المراد ذهاب خاص ، وهو إبلاغ ما أمر الله بلإنلاغه إليه من تغييره عما هو عليه من عبادة غير الله . ولما علم موسى ذلك لم يبادر بالمراجعة في الخوف من ظلم فرعون ، بل تلقى الأمر وسأل الله الإعانة عليه ، بما يؤول إلى رباطة جأشه وخلق الأسباب التي تمنيه على تلبغه ، وإعطائه فصاحة القول للإسراع بالإقناع بالحجة . وحكي جواب موسى عن كلام الرب بفعل القول غير معطوف جريا على طريقة المحاورات :

ورتب موسى الأشياء المسؤولة في كلامه على حسب ترتيبها في الواقع على الأصح . في ترتيب الكلام ما لم يكن مقتض للعدل عنه .

فالشرح ، حقيقته : تقطيع ظاهر شيء لئلا . واستعير هنا لإزالة ما في نفس الإنسان من خواطر تكدره أو توجب تردده في الإقدام على عمل ما تشبهها بتشريع اللحم بجامع التوسعة .

والقلب : يراد به في كلامهم والعقل فالمعنى : أزل عن فكري للخوف ونحوه ، مما يعترض الإنسان من عقبات تحول بينه وبين الانتفاع بإقدامه وعزمته ، وذلك من العسر ، فسأل تيسير أمره ، أي إزالة الموانع للحافة بما كلف به .

والأمر هنا : الشأن ، وإضافة (أمر) إلى ضمير المتكلم لإفادة مزيد اختصاصه به وهو أمر الرسالة كما في قوله الآتي « وأشركه في أمري » .

والتيشير : جعل الشيء يسيرا ، أي ذا يسر . وقد تقدم عند قوله تعالى « يريد الله بكم اليسر » في البقرة .

ثم سأل سلامة آلة التبليغ وهو اللسان بأن يرزقه فصاحة التعبير والمقدرة على أداء مراده بأوضح عبارة ، فشبه حُبسة اللسان بالعقدة في الحبل أو الخيط ونحوهما لأنها تمنع سرعة استعماله .

والعقدة : موضع ربط بعض الخيط أو الحبل ببعض آخر منه ، وهي بزنة فعلية بمعنى مقول كقصة وغرفة ، أطلقت على عسر النطق بالكلام أو يعض الحروف على وجه الاستعارة لعدم تصرف اللسان عند النطق بالكلمة وهي استعارة مصرحة ، ويقال لها حُبسة . يقال : عقيد اللسان كفرح ، فهو أعقد إذا كان لا يبين الكلام ، واستعار لإزالتها فعل الحبل المناسب العقدة على طريقة الاستعارة المكنية .

وزيادة « لي » بعد « اشْرَح » وبعد « يَسِّر » إطناب كبا أشار إليه صاحب المفتاح لأنّ الكلام مفيد بدونه . ولكن سلك الإطناب لما تفيد اللام من معنى العلة ، أي اشرح صدري لأجلي ويسر أمري لأجلي ، وهي اللام الملقبة لامّ التبيين التي تفيد تقوية البيان ، فإن قوله « صدري - و - أمري » واضح أن الشرح والتيسير متعلقان به فكان قوله « لي » فيهما زيادة بيان كقوله « ألم نشرح لك صدرك » وهو هنا ضرب من الإلحاح في الدعاء لنفسه .

وأما تقديم هذا المجرور على متعلقه فليحصل الإجمال ثم التفصيل فيفيد مفاد التأكيد من أجل تكرار الإسناد .

ولم يأت بذلك مع قوله « واحلل عقدة من لساني » لأن ذلك سؤال يرجع إلى تبليغ رسالة الله إلى فرعون فليست فائدتها راجعة إليه حتى يأتي لها بلام التبيين .

وتنكير «عقدة» للتعظيم ، أي عقدة شديدة .

و « من لساني » صفة لـ « عقدة » . وعدل عن أن يقول : عقدة لساني ، بالإضافة إيتائي التنكير الشعر بأنها عقدة شديدة .

وفعل « يفتقها » مجزوم في جواب الأمر على الطريقة المتبعة في القرآن من جعل الشيء المطلوب بمترلة الجاهل عقب الشرط كقوليه تعالى « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » أي إن نقل لهم غضوا يغضوا ، أي شأنهم الامتناع . والفقه : القهم .

والوزير : فاعل بمعنى فاعل . من وأزر على غير قياس ، مثل حكيم من أحكم ، وهو مشتق من الأزر ، وهو المعونة ، والمؤازرة كذلك ، والكل مشتق من الأزر ، أي الظهر ، كما سيأتي ترياً : فعنه أن يكون أزيراً بالهمزة إلا أنهم قلبوا همزته واوا حملاً على سوازر الذي هو بمعناه الذي قلبت همزته واوا لانضمام ما قبلها . فلما كثر في الكلام قولهم : موازر ويوازر بالواو نطقوا بنظيره في المعنى بالواو بدون موجب للقلب إلا الحمل على التنظير في النطق ، أي اعتياد النطق بهمزته واوا ، أي اجعل معينا من أهلي

ونخص « هارون لفرط ثقته به ولأنه كان فصيح اللسان مقوالا ، فكونه من أهله مظنة النصح له ، وكونه أخاه أقوى في المناصحة ، وكونه الأخ الخاص لأنه معلوم عنده بأصالة الرأي .

وجملة (اشدُّد به أزي) على قراءة الجمهور بصيغة الأمر في فعلي « اشدد ، وأشرك » بيان لجملة « اجعل لي وزيرا » . سأل الله

أن يجعله معينا له في أعماله ، وسأله أن يأذن له بأن يكون شريكا لموسى في أمره : أي أمر رسالته .

وقرأ ابن عامر بصيغة المتكلم - بفتح الهمزة المقطوعة - في « أشدُّد » - وبضم همزة - « أشركه » . فالفعلان إذن مجزومان في جواب الدعاء كما جزم « يفقهوا قولي » .

و « هارون » مفعول أول لفعل « اجعل » ، قُدِّم عليه المفعول الثاني للاهتمام .

والشد : الإمساك بقوة .

والأزر : أصله الظهر . ولما كان الظهر مجمع حركة الجسم وقوام استقامته أطلق اسمه على القوة إطلاقا شائعا يساوي الحقيقة فقليل الأزر للقوة .

وقيل : آزره إذا أعانته وقواه . وسمي الإزار إزارا لأنه يشدُّ به الظهر ، وهو في الآية مراد به الظهر ليناسب الشدُّ ، فيكون الكلام تمثيلا لهيئة المعين والمعان بهيئة مشلود الظهر بحزام ونحوه وشادّه .

وعلى موسى - عليه السلام - سؤاله تحصيل ما سأله لنفسه ولأخيه ، بأن يستح الله كثيرا ويذكر الله كثيرا . ووجه ذلك أن فيما سأله لنفسه تسهيلا لأداء الدعوة بتوفر آلائها ووجود العون عليها ، وذلك مظنة تكثيرها .

وأیضا فيما سأله لأخيه تشريكه في الدعوة ولم يكن لأخيه من قبل ، وذلك يجعل من أخيه مضاعفة لدعوته ، وذلك يبعث أخاه أيضا على الدعوة . ودعوة كل منهما تشمل على التعريف بصفات الله وتنزيهه فهي مشتملة على التبسيح ، وفي الدعوة حث على العمل بوصاينا

الله تعالى عباده . وإدخال الأمة في حضرة الإيمان والتقوى . وفي ذلك إكثار من ذكر الله بإبلاغ أمره ونهيه . ألا ترى إلى قوله تعالى بعد هذه الآيات « اذهب أنت وأخوك بآياتي ولا تنبأ في ذكري » ، أي لا تضعفا في تبليغ الرسالة . فلا جرم كان في تحصيل ما دعا به إكثار من تسيحهما وذكرهما الله .

وأیضا في التعاون على أداء الرسالة تقليل من الاشتغال بضرورات الحياة ، إذ يمكن أن يقتسم العمل الضروري لحياتهما فيقل زمن اشتغالهما بالضروريات وتوفر الأوقات لأداء الرسالة . وذلك فائدة عظيمة لكليهما في التبليغ .

والذي ألجأ موسى إلى سؤال ذلك علمه بشدة فرعون وطيانه ومنعه الأمة من مفارقة ضلالهم ، فلم أن في دعوته فتنة للداعي فسأل الإعانة على الخلاص من تلك الفتنة ليتوفر للتسيح والذكر كثيرا .

وجملة « إنك كنت بنا بصيرا » تعليل لسؤاله شرح صلوه وما بعده ، أي لأنك تعلم حالي وحال أخي ، وأني ما دعوتك بما دعوت إلا لأننا محتاجان لذلك ، وفيه تقويض إلى الله تعالى بأنه أعلم بما فيه صلاحهم ، وأنه ما سأل سؤاله إلا بحسب ما بلغ إليه علمه .

وقوله « قال قد أوتيت سؤالك يا موسى » وعد له بالإجابة ، وتصديق له . فيما توسمه من المصالح فيما سأل نفسه ولأخيه .

والسؤال بمعنى المسؤول . وهو وزن فُعِلَ بمعنى مفعول كالحُزْبِ بمعنى المخبوز ، والأكل بمعنى المأكول . وهذا يدل على أن العقدة زالت عن لسانه ، ولذلك لم يحك فيما بعد أنه أقام هارون بمجادلة فرعون . ووقع في التوراة في الإصحاح السابع من سفر الخروج : « فقال الرب لموسى أنت تتكلم بكل ما أمرك به وهارون أخوك يكلم فرعون » .

﴿ وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ [37] إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ [38] أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَهُ ﴾

جملة « ولقد منّنا عليك » معطوفة على جملة « قد أوتيت سؤالك » لأنّ جملة « قد أوتيت سؤالك » تتضمن منّة عليه ، فعطف عليها تذكير بمنّة عليه أخرى في وقت ازدياده ليعلم أنّه لما كان بمحل العناية من ربّه من أوّل أوقات وجوده فابتدأ بعنايته قبل سؤاله فعنايته به بعد سؤاله أخرى ، ولأنّ تلك العناية الأولى تمهيد لما أراد الله به من الاصطفاء والرسالة ، فالكرم يقتضي أن الابتداء بالإحسان يستدعي الاستمرار عليه . فهذا طمأنة لقوّاده وشرح لمصدره ليعلم أنّه سيكون مؤيداً في سائر أحواله المستقبلية ، كقوله تعالى لمحمد - صلى الله عليه وسلم - « وسوف يعطيك ربك فترضى ألم يجدك يتيماً فآوى ووجدك ضالاً فهدى ووجدك عائلاً فأغنى » .

وتأكيد الخبر بلام القسم و (قد) لتحقيق الخبر ، لأنّ موسى - عليه السلام - قد علم ذلك ، فتحقيق الخبر له تحقيق لازم له المراد منه ، وهو أن عناية الله به دائمة لا تنقطع عنه زيادة في تطمين خاطره بعد قوله تعالى « قد أوتيت سؤالك » .

والمرة : فعلة من المرور ، غلبت على معنى الفعلة الواحدة من عمل معين يعرف بالإضافة أو بدلالة المقام . وقد تقدمت عند قوله تعالى « وهم بدأؤكم أوّل مرة » في سورة براءة . وانتصاب « مرة » هنا على المفعولية المطلقة لفعل « منّا » ، أي مرة من المنّ . ووصفها بـ « أخرى » هنا باعتبار أنّها غير هذه المنّة .

و (إذ) ظرف للمنة .

والوحي : هنا : وحي الإلهام الصادق - وهو إيقاع معنى في النفس ينتلج له نفس الملقى إليه بحيث يجزم بنجاحه فيه وذلك من توفيق الله تعالى . وقد يكون بضريق الرؤيا الصالحة التي يقذف في نفس الرائي أنها صدق .

و « ما يوحى » موصول مفيد أهمية ما أوحى إليها . ومفيد تأكيد كونه إلهاماً من قبل الحق .

و (أن) تفسير لفعل « أوحينا » لأنه معنى القول دون حروفه أو تفسير لـ « يوحى » .

والقذف : أصله الرمي ، وأطلق هنا على الوضع في الثابت : تمثيلاً لهيئة المخفي عمله - فهو يسرخ وضعه من يده كهيئة من يقذف حجراً ونحوه .

والثابت : الصندوق . وتقدم عند قوله تعالى « إن آية ملكه أن يأتكم الثابت » في سورة البقرة .

واليسم : البحر ، والمراد به نهر النيل .

والساحل : الشاطئ - ولام الأمر في قوله « فليأتيه » دالة على أمر التكوين ، أي سخرنّا اليم لأن يأتيه بالساحل : ولا يتعد به إلى مكان بعيد ، والمراد ساحل معهود . وهو الذي يقصده آل فرعون للسباحة .

والضمائر الثلاثة المنصوبة يجوز أن تكون عائدة إلى موسى لأنه المقصود وهو حاضر في ذهن أنه الموحى إليها ، وقذفه في الثابت وفي اليم والقاذو في الساحل كلها أفعال متعلقة بضميره :

إذ لا فرق في فعل الإلقاء بين كونه مباشرا أو في ضمن غيره ، لأنه هو المقصود بالأفعال الثلاثة . ويجوز جعل الضميرين الأخيرين عائدين إلى التائبين ولا لمس في ذلك .

وجزم « بأخذّه » في جواب الأمر على طريقة جزم قوله « يفتقها قولي » المتقدم آنفا .

والعدو : فرعون ، فهو عدو الله لأنه انتحل لنفسه الإلهية ، وعدو موسى تقديرا في المستقبل ، وهو عدو له لو علم أنه من غلمان إسرائيل . لأنه اعتزم على قتل أبائهم .

﴿ وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةٌ مِّنِّي ﴾

عطف على جملة « أوحينا » أي حين أوحينا إلى أمك ما كان به سلامتك من الموت ، وحين ألقيت عليك محبة لتحصل الرقة لواجده في اليأس ، فيحرص على حياته ونمائه ويتخذ ولدا كما جاء في الآية الأخرى « وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه » ، لأن فرعون قد غلب على ظنه أنه من غلمان إسرائيل وليس من أبناء القبط ، أو لأنه يخطر بباله الأخذ بالاحتياط .

والقاء المحبة مجاز في تعلق المحبة به ، أي خلق المحبة في قلب المحب بدون سبب عادي حتى كأنه وضع باليد لا مقتضي له في العادة .

وصف المحبة بأنها من الله للدلالة على أنها محبة خارقة للعادة . لعدم ابتداء أسباب المحبة العرفية من الإلف والانتفاع ، ألا ترى قول امرأة فرعون « عسى أن ينفعنا أو نتخذ ولدا » مع قولها « قرة عين لي ولك » ، فكان قرة عين لها قبل أن ينفعها وقبل اتخاذها ولدا .

﴿ وَلَتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾ [39] إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ ۖ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ۚ

جملة « ولتصنع على عيني » عطف على جملة « إذ أوحينا إلى أمك » الخ . جعل الأمران إتماماً لمنة واحدة لأن إنجاءه من القتل لا يظهر أثره إلا إذا أنجاه من الموت بالذبول لترك الرضاعة ، ومن الإهمال المفضي إلى الهلاك أو الوهن إذا ولي تربيته من لا يشفق عليه الشفقة الجبلية . والتقدير : وإذ تمشي أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله لأجل أن تصنع على عيني .

والصنع : معار للترية والتنمية ، تشبيهاً لذلك بصنع شيء مصنوع ، ومنه يقال لمن أنعم عليه أحد نعمة عظيمة : هو صنيعه فلان .

وأخت موسى : مريم ابنة عمران . وفي التوراة : أنها كانت نبيشة كما في الإصحاح الخامس عشر من سفر الخروج . وتوفيت مريم سنة ثلاث من خروج بني إسرائيل من مصر في برية صين كما في الإصحاح التاسع عشر من سفر العدد . وذلك سنة 1417 قبل المسيح .

وقراه الجمهور - بكسر اللام - على أنها لام كي وينصب فعل « تصنع » . وقراه أبو جعفر - بسكون اللام - على أنها لام الأمر وبجزم الفعل على أنه أمر تكويني ، أي وقلنا : لتصنع .

وقوله « على عيني » (على) منه للاستلاء المجازي ، أي المصاحبة الممكنة ، ف « على » هنا بمعنى بقاء المصاحبة قال تعالى « فلأنك بأعيننا » .

والعينين : مجاز في المراعاة والمراقبة كقوله تعالى « واصنع الفلك بأعيننا » ، وقول النابغة :
 عهدتُكَ ترعاني بعينٍ بصيرة وثبتُ حُرّاً عليّ وناطِراً
 ووقع اختصار في حكاية قصة مشي أخته ، وفصلت في سورة القصص .
 والاستفهام في « هل أدلكم » للعرض . وأرادت به « مَنْ يكلفه »
 أمّه . فلذلك قال « فرجعناك إلى أمك » .

وهذه منة عليه لإكمال نمائه ، وعلى أمّه بنجاته فلم تفارق ابنها إلاّ ساعات قليلة ، أكرمها الله بسبب ابنها .

وعطفُ نفي الحزن على قرّة العين لتوزيع المنّة ، لأنّ قرّة عينها برجوعه إليها ، وانتفاء حزنها بتحقيق سلامته من الهلاك ومن الفرق وبوصوله إلى أحسن مأوى . وتقديم قرّة العين على انتفاء الحزن مع أنها أخص فيغني ذكرها عن ذكر انتفاء الحزن ، روعي فيه مناسبة تعقيب « فرجعناك إلى أمك » بما فيه من الحكمة ، ثمّ أكمل بذكر الحكمة في مشي أخته فتقول « هل أدلكم على من يكلفه » في بيتها ، وكذلك كان شأن المراضع ذوات الأزواج كما جاء في حديث حليلة ، وكذلك ثبت في التوراة في سفر الخروج .

﴿ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا
 فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَيَّ قَلْدَرٍ
 يَمْوَسِي [40] وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي [41] ﴾

فجيلة « وقتلت » عطف على جملة « ولقد مننتا عليك مرة أخرى » لأنّ المذكور في جملة « وقتلت نفساً » منة أخرى ثالثة .

وقدم ذكر قتله النفس على ذكر الإنجاء من الغم لتعظيم المنة ، حيث افتتحت القصة بذكر جنائية عظيمة الثبئة ، وهي قتل النفس ليكون لقوله « فنجيناك » موقع عظيم من المنة : إذ أنجاء من عقوبة لا ينجو من مثلها مثله .

وهذه النفس هي نفس القبطي من قوم فرعون الذي اختصم مع رجل من بني إسرائيل في المدينة فاستغاث الإسرائيلي بموسى لينصره فوكز موسى القبطي فقضى عليه كما قص ذلك في سورة القصص .

والغم : الحزن . والمعني به ما خامر موسى من خوف الاقتصاص منه ، لأن فرعون لما بلغه الخبر أضمر الاقتصاص من موسى للقبطي إذ كان القبط سادة الإسرائيليين ، فليس اعتداء إسرائيلي على قبطي يهين بينهم . ويظهر أن فرعون الذي ثبني موسى كان قد هلك قبل ذلك .

والفتن : مصدر فتن ، كالخروج ، والشبور ، والشكور ، وهو مفعول مطلق لتأكيد عامله وهو « فتناك » . وتكثيره للتعظيم أي فتنونا قويا عظيما .

والفتن كالفتنة : هو اضطراب حال المرء في مدة من حياته . وتقدم عند قوله تعالى « والفتنة أشد من القتل » في سورة البقرة . ويظهر أن الفتن أصل مصدر فتن بمعنى اختبار . فيكون في الشر وفي الخير . وأما الفتنة فلعلها خاصة باختبار المضمر . ويظهر أن التنوين في « فتنونا » للتقليل ، وتكون جملة « وفتناك فترنا » كالاستدراك على قوله « فنجيناك من الغم » ، أي نجيناك وحصل لك خوف ، كقوله « فأصبح في المدينة خائفا يترقب » فذلك الفتن .

والمراد بهذا الفتن خوف موسى من عقاب فرعون وخروجه من البلد المذكور في قوله تعالى « فأصبح في المدينة خائفا

يتربّ « إلى قوله » وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال يا موسى إن الملائكة يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج إنّي لك من الناصحين فخرج منها خائفاً يتربّس قال رب نجّني من القوم الظالمين » .

وذكر الفتون بين تعداد المنّ إدماج للإعلام بأنّ الله لم يهمل دم القبطي الذي قتله موسى ، فإنّه نفس معصومة الدم إذ لم يحصل ما يوجب قتله لأنّهم لم تَرِدْ إليهم دعوة إلهية حينئذٍ ، فعين أنجى الله موسى من المؤاخنة بدمه في شرع فرعون ابتلى موسى بالخوف والغربة عتاباً له ، على إقدامه على قتل النفس ، كما قال في الآية الأخرى « قال هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضلّ مبين قال ربّ إنّي ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له » . وعباد الله الذين أراد بهم خيراً ورعاهم بعنايته يجعل لهم من كلّ حالة كاملاً يكسبونه ، ويسمى مثل ذلك بالابتلاء ، فكان من فتون موسى بقضية القبطي أنّ قدر له الخروج إلى أرض مدين ليكتسب راحة نفس وتهيئة ضمير لتحمل المصائب ، وينطلق التهذيب من صهره الرسول شبيب — عليه السّلام — . ولهذا المعنى عقب ذكر الفتون بالتفريع في قوله « فلبثت سنين في أهل مدين ثمّ جئت على قدر يا موسى » ، فيبين له كيف كانت عاقبة الفتون .

أو يكون الفتون مشتركاً بين محمود العاقبة وضدّه مثل الابتلاء في قوله « وبلوناهم بالحسنات والسيئات » ، أي واختبرناك اختباراً . والاختبار : تمثيل لحال تكليفه بأمر التبليغ بحال من يختبر ، ولهذا اختير هنا دون الفتنة .

وأهل مدين : قوم شبيب ، ومدّتين : اسم أحد أبناء إبراهيم — عليه السّلام — سكنت ذريته في مواطن تسمى الأيكة على شاطئ البحر الأحمر جنوب عقبة أيلة ، وغلب اسم القبيلة على الأرض وصار علماً للسكان فمن ثمّ أضيف إليه (أهل) . وقد تقدم في سورة الأعراف .

ومعنى « جئت » حضرت لدينا . وهو حضوره بالواد المقدس
بإتقلي الوحي .

و (على) للاستعلاء المجازي بمعنى التمكن ؛ جعل مجيئه في الوقت
الصالح للخير بمنزلة المستعلي على ذلك الوقت المتمكن منه .

والقدر : تقدير الشيء على مقدار مناسب لما يريد المقدّر
بحيث لم يكن على سبيل المصادفة ، فيكون غير ملائم أو في ملاءمته
خلكل ، قال التابغة :

فريع قلبي وكانت نظرة عرضت يوما وتوفيق أقدار
أي موافقة ما كنت أرغبه ،

ف قوله « ثم جئت على قدر » يفيد أن ما حصل لموسى من
الأحوال كان مقدرا من الله تقديرا مناسباً متدرجا ، بحيث تكون
أعماله وأحواله قد قدرها الله وحددها تحديدا منظما لأجل
اصطفائه وما أراد الله من إرساله ، فالقدر هنا كناية عن
العناية بتدبير إجرء أحواله على ما يفسر عن عاقبة الخير .

فهذا تقدير خاص ، وهو العناية بتدرج أحواله إلى أن بلغ
الموضع الذي كلمه الله منه .

وليس المراد القدر العام الذي قدره الله لتكوين جميع الكائنات :
فإن ذلك لا يُشر بمزية لموسى - عليه السلام - . وقد انتبه إلى هذا
المعنى جرير بلوقه السليم فقال في مدح عمر بن عبد العزيز :
أتى الخلافة إذ كانت له قدرا كما أتى ربّه موسى على قدر

. ومن هنا ختم الامتنان بما هو القليلة ، وذلك جملة « واصططعتك
لنفسى » الذي هو بمنزلة ردّ العجز على الصلر على قوله « ولتصنع

على عيني إذ تمشي أخذك « الآية ، وهو تخلص بديع إلى الغرض المقصود وهو الخطاب بأعمام الرسالة المبتدأ من قوله « وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى » ومن قوله « اذهب إلى فرعون إنه طغى » .

والاصطناع : صنع الشيء باعتناء : واللام للأجل ، أي لأجل نفسي . والكلام تمثيل لهيئة الاصطفاء لتبليغ الشريعة بهيئة من بصطنع شيئا لفائدة نفسه فيصرف فيه غاية إتقان صنعه .

﴿ أَذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِمَا يُبَيِّنُ وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي [42] ﴾

رجوع إلى المقصد بعد المحاوراة : فالجملة بيان لجملة « اذهب إلى فرعون إنه طغى » ، أو هي استئناف يياني لأن قوله « واصطنعتك لنفسي » يؤذن بأنه اختاره وأعدّه لأمر عظيم ، لأن الحكيم لا يتخذ شيئا لنفسه إلا مريدا جعله مظهرا لحكمته ، فيترقب المخاطب تعيينها ، وقد أمره هنا بالذهاب إلى فرعون وأن يذهب أخوه معه . ومعنى ذلك أنه يبلغ أخاه أن الله أمره بمرافقته ، لأن هارون لم يكن حاضرا حين كلم الله موسى في البقعة المباركة من الشجرة . ولأنه لم يكن الوقت وقت الشروع في الذهاب إلى فرعون : فتعين أن الأمر لطلب حصول الذهاب المستقبل عند الوصول إلى مصر بلد فرعون وعند لقائه أخاه هارون وإبلاغه أمر الله إياه ، فقربة عدم إرادة الفور هنا قائمة .

والباء للمصاحبة لقصد تطمين موسى بأنه سيكون مصاحبا لآيات الله ، أي الدلائل التي تدل على صدقه لدى فرعون .

ومعنى « لَا تَنِيَا » لا تضعفَا . يقال : ونى يني ونى ، أي ضعف في العمل . أي لا تن أنت وأبلغ هارون أن لا يني : فصيغة التهيئ مستعملة في حقيقتها ومجازها .

﴿ اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ [43] فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ [44] ﴾

يجوز أن يكون انتقال إلى خطاب موسى وهارون . فيقتضى أن هارون كان حاضرا لهذا الخطاب . وهو ظاهر قوله بعده « قالَا رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ » . وكان حضور هارون عند موسى بروحي من الله أوحاه إلى هارون في أرض (جاسان) حيث منازل بني إسرائيل من أرض قرب (طيبة) . قال في التوراة في الإصحاح الرابع من سفر الخروج « وقال (أي الله) ها هو هارون خارجا لاستقبالك فتكلمه أيضا » . وفيه أيضا « وقال الرب لهارون اذهب إلى البرية لاستقبال موسى فذهب والتقيَا في جبل الله أي جبل حوريب ، فيكون قد طوي ما حدث بين تكليم الله تعالى موسى في الوادي عند النار وما بين وصول موسى مع أهله إلى جبل (حوريب) في طريقه إلى أرض مصر ، ويكون قوله « قالَا رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ » الخ ، جوابا عن قول الله تعالى لهما « اذهبا إلى فرعون » الخ . ويكون فصل جملة « قالَا رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ » الخ .. لوقوعها في أسلوب المحاوراة .

وبجوز أن تكون جملة « اذهبا إلى فرعون » بدلا من جملة « اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ » ، فيكون قوله « اذهبا » أمرا لموسى بأن يذهب وأن يأمر أخاه بالذهاب معه وهارون غائب . وهذا أنسب لسباق الجمل . وتكون جملة « قالَا رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ » مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، وقد طوي ما بين خطاب الله موسى وما بين حكاية « قالَا رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ » الخ . والتقدير : فذهب موسى ولقي أخاه هارون ، وأبلغه أمر الله له بما أمره : فقالَا رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ الخ ..

وجملة « إنه طغى » تعليل للأمر بأن يذهبا إليه . فعلم أنه لقصد كفه عن طغيانه .

وفعل « طغى » رسم في المصحف آخره ألفا مُعالة ، أي بصورة الياء للإشارة إلى أنه من طَغِيَ مثل رَضِيَ . ويجوز فيه الواو فيقال : يطفو مثل يدعو .

والقول اللين : الكلام الدال على معاني الترهيب والعرض واستدعاء الامتثال ، بأن يظهر المتكلم للمخاطب أن له من سداد الرأي ما يتقبل به الحق ويميز به بين الحق والباطل مع تجنب أن يشمل الكلام على تسفيه رأي المخاطب أو تجهيله .

فشبه الكلام الممثل على المعاني الحسنة بالشيء اللين .

واللين ، حقيقة من صفات الأجسام ، وهو : رطوبة ملمس الجسم وسهولة ليته ، وضد اللين الخشونة . ويستعار اللين لسهولة المعاملة والصفح . وقال عمرو بن كلثوم :

فإن قناتنا با عمرو أعيت على الأعداء قبلك أن نلينا

واللين من شعار الدعوة إلى الحق ، قال تعالى « وجادلهم بالتي هي أحسن » وقال « فيما رحمة من الله لنت لهم » . ومن اللين في دعوة موسى لفرعون قوله تعالى « قل هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فتحشى » وقوله « والسلام على من اتبع الهدى » ، إذ المقصود من دعوة الرسل حصول الانتهاء لا إظهار العظمة وغلظة القول بلون جدوى . فلماذا لم ينفذ اللين مع المدعو وأعرض واستكبر جاز في مواعظته الإغلاظ معه ، قال تعالى « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم » ، وقال تعالى عن موسى « إنا قد أوحى إلينا أن العقاب على من كذب وتولى » .

والترجي المستفاد من (لعل) : إما تمثيل لشأن الله في دعوة فرعون بشأن الراجي ، وإما أن يكون إعلاما لموسى وفرعون بأن يرجوا ذلك ،

فكان النطق بحرف الترجي على لسانهما ، كما تقول الشيخص إذا
أشرت عليه بشيء : فلعله يصادفك تيسير ، وأنت لا تريد أنك ترجو
ذلك ولكن بطلب رجاء من المخاطب . وقد تقدمت نظائره في القرآن
غير مرة .

والتذكر : من الذكر - بضم الذال - أي النظر ، أي لعله ينظر
نظر المتبصر فيعرف الحق أو يخشى حلول العقاب به فيطبع عن خشية .
لا عن تبصر . وكان فرعون من أهل الطغيان واعتقاد أنه على الحق ،
فالتذكر : أن يعرف أنه على الباطل ، والخشية : أن يتردد في ذلك فيخشى
أن يكون على الباطل فيحتاط لنفسه بالأخذ بما دعاه إليه موسى .

وهنا انتهى تكليم الله تعالى موسى - عليه السلام - .

﴿ قَالَا رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ
يُطْفِئَ [45] قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ
وَأَرَى [46] فَأْتِيَهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا
بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِبَيِّنَاتٍ مِنْ
رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنْ أَتْبَعَ الْهُدَى [47] إِنَّا قَدْ
أُوْحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَيَّ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى [48] ﴾

فصلت الجملتان لوقوعهما موقع المحاوراة بين موسى مع أخيه
رين الله تعالى على كلا الوجهين اللذين ذكرناهما آنفا ، أي جمعا أمرهما
وعزم موسى وهارون على الذهاب إلى فرعون فتاجيا ربهما ، قالا ربنا

إِنتَا نَخَافُ أَنْ يُفَرِّطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْفِئَ ، ، لَأَنْ غَالِبَ الضَّكِيرِ فِي الْعَوَاقِبِ وَالْمَوَاسِعِ يَكُونُ عِنْدَ الْعَزْمِ عَلَى الْقَعْلِ وَالْأَخْذِ فِي التَّهْيِئَةِ لَهُ ، وَلِلَّذَلِكَ أُعِيدَ أَمْرُهُمَا بِقَوْلِهِ تَعَالَى « فَاتَّيَاهَا » .

و « يَفَرِّطُ » معناه يَعْجَلُ وَيَسْبِقُ ، يُقَالُ : فَرَّطَ يَفَرِّطُ مِنْ بَابِ نَصَرَ . وَالْفَارِطُ : الَّذِي يَسْبِقُ الْوَارِدَةَ إِلَى الْحَوْضِ لِلشَّرْبِ . وَالْمَعْنَى : نَخَافُ أَنْ يَعْجَلَ بِعِقَابِنَا بِالْقَتْلِ أَوْ غَيْرِهِ مِنَ الْعُقُوبَاتِ قَبْلَ أَنْ نُبَلِّغَهُ وَنُحِجَّهُ .

وَالطَّغْيَانُ : التَّظَاهَرُ بِالتَّكْبِيرِ . وَتَقَدَّمَ آتِنَا عِنْدَ قَوْلِهِ « أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى » ، أَيِ نَخَافُ أَنْ يُخَافِرَهُ كِبَرُهُ فَيَعْدَّ ذِكْرَنَا إِلَهًا دُونَهُ تَقْبِيصًا لَهُ وَطَعْنًا فِي دَعْوَاهِ الْإِلَهِيَّةِ فَيَطْفِئَ ، أَيِ يَصْطَرِّحُ مِنْهُ مَا هُوَ أَثَرُ الْكِبَرِ مِنَ التَّحْقِيرِ وَالْإِهَانَةِ . فَذَكَرَ الطَّغْيَانُ بَعْدَ الْقَرْطِ إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُمَا لَا يَطْبِقَانِ ذَلِكَ ، فَهُوَ انْتِقَالٌ مِنَ الْأَشَدِّ إِلَى الْأَضْعَفِ لَأَنَّ « نَخَافَ » يُؤَوَّلُ إِلَى مَعْنَى النَفْيِ . وَفِي النَّفْيِ يَذْكَرُ الْأَضْعَفُ بَعْدَ الْأَقْوَى بِعَكْسِ الْإِثْبَاتِ مَا لَمْ يَوْجَدْ مَا يَقْتَضِي عَكْسَ ذَلِكَ .

وَحَذَفَ مُتَعَلِّقُ « يَطْفِئُ » فَيَحْتَمِلُ أَنْ حَذَفَهُ لِدَلَالَةِ نَظِيرِهِ عَلَيْهِ ، وَأَوْثَرَ بِالْحَذَفِ لِرِعَايَةِ الْقَوَاصِلِ . وَالتَّقْدِيرُ : أَوْ أَنْ يَطْفِئَ عَلَيْنَا . وَيَحْتَمِلُ أَنْ مُتَعَلِّقَهُ لَيْسَ نَظِيرُ الْمَذْكُورِ قَبْلَهُ بَلْ هُوَ مُتَعَلِّقُ آخِرِ لِكُونَ التَّقْسِيمِ التَّقْدِيرِيِّ دَلِيلًا عَلَيْهِ ، لِأَنَّهُمَا لَمَّا ذَكَرَ مُتَعَلِّقُ « يَفَرِّطُ » عَلَيْنَا وَكَانَ الْقَرْطُ شَامِلًا لِأَنْوَاعِ الْعُقُوبَاتِ حَتَّى الْإِهَانَةِ بِالشَّتْمِ لَزِمَ أَنْ يَكُونَ التَّقْسِيمُ بِ « (أَوْ) مَنْظُورًا فِيهِ إِلَى حَالَةٍ أُخْرَى وَهِيَ طَغْيَانُهُ عَلَى مَنْ لَا يَنَالُهُ عِقَابُهُ ، أَيِ أَنْ يَطْفِئَ عَلَى اللَّهِ بِالتَّقْبِيصِ كَقَوْلِهِ ، « مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي » وَقَوْلِهِ « لَعَلِّي أَطْلُعُ إِلَى إِلَهٍ مُوسَى » ، فَحَذَفَ مُتَعَلِّقُ « يَطْفِئُ » حِينَئِذٍ لَتَنْزِيهِهِ عَنِ التَّصْرِيحِ بِهِ فِي هَذَا الْمَقَامِ . وَالتَّقْدِيرُ : أَوْ أَنْ يَطْفِئَ عَلَيْكَ فَيَتَصَلَّبَ فِي كُفْرِهِ وَيَعْرِضَ صَرْفَهُ

عنه . وفي التحرز من ذلك غيرة على جانب الله تعالى : وفيه أيضا تحرز من رسوخ عقيدة الكفر في نفس الطاغوي فيصير الرجاء في إيمانه بعد ذلك أضعف منه فيما قبل ، وتلك مفسدة في نظر الدين . وحصلت مع ذلك رعاية الفاصلة .

قال الله « لا تخافا » ، أي لا تخافا حصول شيء من الأمرين . وهو نهى مكثى به عن نقي وقوع المنهي عنه .

وجملة « إنني معكما » تعليل للنهي عن الخوف الذي هو في معنى النفي ، والمعينة معية حفظ .

و « أسمع وأرى » حالان من ضمير المتكلم . أي أنا حافظكم . من كل ما تخافانه ، وأنا أعلم الأقوال والأعمال فلا أدع عملاً أو قولاً تخافانه .

ونزل فعلاً « أسمع وأرى » مترلة للآزمين إذ لا غرض لبیان مفعولهما بل المقصود : أنني لا يخفى علي شيء . وفرغ عليه إعادة الأمر بالذهاب إلى فرعون .

والإتيان : الوصول والحلول ، أي فعلاً عنده ، لأن الإتيان أثر الذهاب السامور به في الخطاب السابق ، وكانا قد اقتربا من مكان فرعون لأتتهما في مدينته ، فلذا أمرا بإتيانه ودعوته .

وجاءت تشنية رسول على الأصل في مطابقة الوصف الذي يجري عليه في الأفراد وغيره .

وفعول الذي بمعنى مفعول تجوز فيه المطابقة : كقولهم ناقة طروقة الفتحل ، وعدم المطابقة كقولهم : وحشية خلوج ، أي اختلج ولدوها . وجاء الوجهان في نحو (رسول) وهما وجهان مستويان .

ومن مجيئه غير مطابق قوله تعالى في سورة الشعراء : فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ « وسيجيء تحقيق ذلك هناك إن شاء الله .

وأدخل فاء التفریع على طلب إطلاق بني إسرائيل لآته جعل طلب إطلاقهم كالمستقرّ المعلوم عند فرعون ؛ إما لآته سبقت إشاعة عزمهما على الخضور عند فرعون لذلك المطلب ، وإما لآته جعله لأهميته كالمقرّر . وتفریع ذلك على كونهما مرسلين من الله ظاهر ، لأنّ المرسل من الله تجب طاعته .

وخصمًا الربّ بالإضافة إلى ضمير فرعون قصدًا لأقصى الدعوة ، لأنّ كون الله ربّهما معلوم من قولهما « إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ » وكونه ربّ الناس معلوم بالأخرى لأنّ فرعون علمهم أنه هو الرب .

والتعذيب الذي سألاه الكفّ عنه هو ما كان فرعون يسخر له بني إسرائيل من الأعمال الشاقّة في الخدمة ، لآته كان بعدّ بني إسرائيل كالعبيد والخول جزاء إخلالهم بأرضه .

وجملة « قد جئناك بآية من ربك » فيها بيان لجملة « إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ » فكانت الأولى إجمالاً والثانية بياناً . وفيها معنى التعليل لتحقيق كونهما مرسلين من الله بما يظهره الله على يد أحدهما من دلائل الصدق . وكلا الغرضين يوجب فصل الجملة عن التي قبلها .

واقصر على أنهما مصاحبان لآية إظهارا لكونهما مستعدين لإظهار الآية إذا أراد فرعون ذلك ؛ فأما إن آمن بلون احتياج إلى إظهار الآية يكن إيمانه أكمل ، ولذلك حكى في سورة الأعراف قول فرعون « قَالَ إِنْ كُنْتَ جئتَ بآية فأت بها إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّادِقِينَ » . وهذه الآية هي انقلاب العصا حيّة ، وقد تبعها آيات أخرى .

والاقتصار على طلب إطلاق بني إسرائيل يدلّ على أن موسى أُرسل لإنقاذ بني إسرائيل وتكوين أمة مستقلة ؛ بأن يثّ فيهم الشريعة المصلحة لهم والمقيمة لاستقلالهم وسلطانهم ، ولم يرسل لخطاب القبط بالشريعة ومع ذلك دعا فرعون وقومه إلى التوحيد لأنّه يجب عليه تغيير المنكر الذي هو بين ظهرانيه .

وأبضا لأنّ ذلك وسيلة إلى إجابته طلب إطلاق بني إسرائيل . وهذا يؤخذ مما في هذه الآية وما في آية سورة الإسراء وما في آية سورة النّازعات والآيات الأخرى .

والسّلام : السلامة والإكرام . وليس المراد به هنا التّحية ، إذ ليس ثمّ معيّن يقصد بالتّحية . ولا يراد تحية فرعون لأنّها إنّما تكون في ابتداء المواجهة لا في أثناء الكلام ، وهذا كقول النّبيء - صلى الله عليه وسلم - في كتابه إلى هرقل وغيره : « أسلم تسلم » .

و (على) للتّمسك ، أي سلامة من اتّبع الهدى ثابتة لهم دون ريب . وهذا احترام ومقدمة للإنذار الذي في قوله « إنّنا قد أوحى إلينا أنّ العذاب على من كذب وتولى » ، فقوله « والسّلام على من اتّبع الهدى » تعريض بأن يطلب فرعون الهدى الذي جاء به موسى - عليه السّلام - .

وقوله « إنّنا قد أوحى إلينا » تعريض لإنذاره على التّكذيب قبل حصوله منه ليبلغ الرسالة على أتمّ وجه قبل ظهور رأي فرعون في ذلك حتى لا يجابهه بعد ظهور رأيه بتصريح توجيه الإنذار إليه . وهذا من أسلوب القول اللّتين اللّذي أمرهما الله به .

وتعريف « العذاب » تعريف الجنس ، فالمعرّف بمتزلة النّكرة ، كأنّه قيل : إنّ عذابا على من كذب .

وإطلاق السلام والعذاب دون تقييد بالدنيا أو الآخرة تعميم للشارة والتنذرة ، قال تعالى في سورة التآزعات « فأخذه الله نكال الآخرة والأولى إن في ذلك لبرة لمن يخشى » .

وهذا كله كلام الله الذي أمرهما بتبليغيه إلى فرعون ، كما يدلّ ذلك تعقيبه بقوله تعالى « قال فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى » على أسلوب حكاية المحاورات . وما ذكر من أول القصة إلى هنا لم يتقدّم في السور الماضية .

﴿ قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَىٰ [49] قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ [50] ﴾

هذا حكاية جواب فرعون عن الكلام الذي أمر الله موسى وهارون بإبلاغه فرعون ، ففي الآية حذف جمل دلّ عليها السياق قصدا للإيجاز . والتقدير : فأكتياه فقالا له ما أمرا به ، فقال : فمن ربكما ؟

ولذلك جاءت حكاية قول فرعون بجملة مفصلة على طريقة حكاية المحاورات التي استقريناهما من أسلوب القرآن وبنيانها في سورة البقرة وغيرها .

وجه فرعون الخطاب إليهما بالضمير المشترك ، ثم خصّ موسى بالإقبال عليه بالنداء ، لعلمه بأن موسى هو الأصل بالرسالة وأن هارون تابع له ، وهذا وإن لم يحتو عليه كلامهما فقد تعيّن أن يكون فرعون عليهما من كيفية دخولهما عليه ومخاطبته ، ولأن موسى كان معروفا في بلاط فرعون لأنه ربيّه أوروبّي أيّه فله سابقة اتصال

بندار فرعون ، كما دنا عليه قوله له البهكي في آية سورة الشعراء
 « قال ألم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرِكَ سنين » الآية .
 ولعل موسى هو الذي تولى الكلام وهارون يصدقه بالقول أو بالإشارة .
 وإضافته الرب إلى ضميرهما لأنهما قالاه « إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ » .

وأعرض عن أن يقول : فمن ربي ؟ إلى قوله « فمن ربكما »
 إعرافاً عن الاعتراف بالمربوبية ولو بحكاية قولهما : لثلا
 يقع ذلك في سمع أتباعه وقومه فيحبوا أنه متردد في معرفة ربه ،
 أو أنه اعترف بأن له رباً . وتولى موسى الجواب لأنه خصّ بالسؤال .
 بسبب النداء له دون غيره .

وأجاب موسى بإثبات الربوبية لله لجميع الموجودات جريا
 على قاعدة الاستدلال بالكلية على الجزئية بحيث يتظم من مجموعهما
 قياس ، فلان فرعون من جملة الأشياء ، فهو داخل في عموم « كل شيء » .
 و « كل شيء » مفعول أول لـ « أعطى » . و « خلقه » مفعول الثاني .

والخلق : مصدر بمعنى الإيجاد . وجيء بفعل الإعطاء للتنبيه على أن
 المخلق والتكوين نعمة ، فهو استدلال على الربوبية وتذكير بالنعمة معاً .

ويجوز أن يكون المخلق بالمعنى الأخص ، وهو المخلق على شكل
 مخصوص ، فهو بمعنى الجعل ، أي الذي أعطى كل شيء من الموجودات
 شكله المخصص به ، فكونت بذلك الأجناس والأنواع والأصناف
 والأشخاص من آثار ذلك المخلق .

ويجوز أن يكون « كل شيء » مفعولا ثانيا لـ « أعطى » ومفعوله
 الأول « خلقه » ، أي أعطى خلقه ما يحتاجونه ، كقوله « فأخرجنا
 به نبات كل شيء » . فتركيب الجملة صالح للمعنيين .

والاستغراق المستفاد من (كلّ) عُرْفِيّ ، أي كلّ شيء من شأنه أن يعطاه أصنافُ الخلق ويناسب المعطي ، أو هو استغراق على قصد التوزيع بمقابلة الأشياء بالخلق ، مثل : ركب القوم دوابهم .

والمعنى : تأمل وانظر هل أنت أعطيت الخلق أو لا ، فلا شك أنه يعلم أنه ما أعطى كلّ شيء خلقه ، فإذا تأمل علم أن الرب هو الذي أفاض الوجود والتعم على الموجودات كلّها ، فأمن به بعنوان هذه الصفة وتلك المعرفة الموصلة إلى الاعتقاد الحق .

و (ثم) للترتيب بمعنيّه الزمني والرتبي ، أي خلق الأشياء ثمّ هلّى إلى ما خلقهم لأجله ، وهداهم إلى الحق بعد أن خلقهم ، وأفاض عليهم التعم ، على حدّ قوله تعالى « ألم نجعل له عينين ولسانا وشفهتين وهديناه النجدين » أي طريقي الخير والشرّ : أي فرقنا بينهما بالدلائل الواضحة .

قال الرمخشري في الكشاف : والله درّ هذا الجواب ما أخصره وما أجمعه وما أبينه لمن ألقى الذهن ونظر بعين الإنصاف وكان طالباً للحق .

﴿ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ ﴾ [51] قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَفْقَهُ رَبِّي وَلَا يَنْسَى [52] ﴿

والبال : كلمة دقيقة المعنى ، تطلق على الحال المهمّ . ومصدره البالة بتخفيف اللام ، قال تعالى « كثر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم » ، أي حالهم . وفي الحديث « كلّ أمر ذي بان .. الخ » ، وتطلق على الرأي يقال : خطر كذا ببالي . ويقولون : ما ألقى له بالا ، وإشارة هذه الكلمة هنا من دققت الخصائص البلاغية .

أراد فرعون أن يحاج موسى بما حصل للقرون الماضية الذين كانوا على ملّة فرعون ، أي قرون أهل مصر ، أي ما حالهم ، أفترعهم أنهم اتفقوا على ضلالة . وهذه شنشنة من لا يجد حجة فيعمد إلى التشغيب بتخييل استبعاد كلام خصمه ، وهو في معنى قول فرعون وملئه في الآية الأخرى « قالوا أجئتنا استكشفتنا عما وجدنا عليه آباءنا » :

ويجوز أن يكون المعنى أن فرعون أراد التشغيب على موسى حين نهضت حجته بأن ينقله إلى الحديث عن حال القرون الأولى : هل هم في عذاب بمناسبة قول موسى « إن العذاب على من كذب وتولى » ، فإذا قال : إنهم في عذاب ، ثارت ثائرة أبنائهم فصاروا أعداء لموسى : وإذا قال : هم في سلام ، نهضت حجة فرعون لأنه متابع لدينهم . ولأن موسى لما أعلمه بربه وكان ذلك مشعرا بالخلق الأول خطر ببال فرعون أن يسأله عن الاعتقاد في مصير الناس بعد الفناء ، فسأل : ما بال القرون الأولى؟ ما شأنهم وما الخبر عنهم؟ وهو سؤال تعجيز وتشغيب .

وقول موسى في جوابه « علمها عند ربي في كتاب » صالح للاحتمالين ، فعلى الاحتمال الأول يكون موسى صرفه عن الخوض فيما لا يجدي في مقامه ذلك الذي هو المتمحض لدعوة الأحياء لا ألبحث عن أحوال الأموات الذين أفضوا إلى عالم الجزاء . وهذا نظير قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لما سئل عن ذراري المشركين فقال : « الله أعلم بما كانوا عاملين » .

وعلى الاحتمال الثاني يكون موسى قد عدل عن ذكر حالهم خيبة لمراد فرعون وعدولا عن الاشتغال بغير الفرض الذي جاء لأجله .

والحاصل أن موسى تجنّب التصدي للمجادلة والمناقضة في غير ما جاء لأجله لأنه لم يبعث بذلك . وفي هذا الإعراض فوائد كثيرة

وهو عالم بمجمل أحوال القرون الأولى وغير عالم بتفاصيل أحوالهم وأحوال أشخاصهم .

وإضافة « علمها » من إضافة المصدر إلى مفعوله . وضمير « علمها » عائد إلى « القرون الأولى » لأن لفظ الجمع يجوز أن يؤنث ضميره .

وقوله « في كتاب » يحتمل أن يكون الكتاب مجازاً في تفصيل العلم تشبيهاً له بالأمور المكتوبة ، وأن يكون كناية عن تحقيق العلم لأن الأشياء المكتوبة تكون محققة كقول الحارث بن حذيفة :

وهل ينقض ما في المهارق الأهواء

ويؤكد هذا المعنى قوله « لا يضل ربي ولا ينسى » .

والضلال : الخطأ في العلم ، شبه بخطأ الطريق . والنسيان : عدم تذكر الأمر المعلوم في ذهن العالم .

﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مِهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّىٰ [53] كُلُّوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النَّهْيِ [54] ﴾

هذه جمل ثلاث معترضة في أثناء قصة موسى .

فالجمل الأولى منها مبتدأة ابتدائية على عادة القرآن من تقش لأغراض لتجديد نشاط الأذهان . ولا يحتمل أن تكون من كلام موسى إذ لا يناسب ذلك تفريع قوله « فأخرجنا به أزواجاً » . فقوله « الذي

جعل لكم الأرض مهادًا « خبر لمبتدأ محذوف : أي هو الذي جعل لكم الأرض مهادا : والضمير عائد إلى الرب المفهوم من « ربي » ، أي هورب هوسي .

وتعريف جزأي الجملة يُفيد الحصر : أي الجاعل الأرض مهادا فكيف تعبدون غيره . وهذا قصر حقيقي غير مقصود به الرد على المشركين ولكنه تذكير بالنعمة وتعريض بأن غيره ليس حقيقيا بالإلهية .

وقرأ الجمهور « مهادًا » - بكسر الميم وألف بعد الهاء - وهو اسم بمعنى الممهّد مثل الفراش واللباس . ويجوز أن يكون جمع مهّد ، وهو اسم لما يمهّد للصبيّ ، أي يوضع عليه ويحمل فيه ، فيكون بوزن كعاب جمعا لكعب . ومعنى الجمع على اعتبار كثرة البقاء .

وقرأ عاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف « مهّدا » - بفتح الميم وسكون الهاء - ، أي كالمهد الذي يمهّد للصبيّ ، وهو اسم بمصدر مهّده ، على أن المصدر بمعنى المفعول كالخَلَقَ بمعنى المخلوق ، ثم شاع ذلك فصار اسما لما يمهّد .

ومعنى القراءتين واحد ، أي جعل الأرض مهيّدة سهلة للسير والجلوس والاضطجاع بحيث لا نُتَوّ فيها إلا نادرا يمكن تجنبه ، كقوله « والله جعل لكم الأرض ساطعا لتسلكوا منها سبيلًا فجاجا » .

« وسلك » فعل مشتق من السُوك والسُوك الذي هو الدخول مجتازا وقاطعا . يقال : سلك طريقا ، أي دخله مجتازا . ويستعمل مجازا في السير في الطريق تشبيها للسائر بالشيء الداخل في شيء آخر . يقال : سلك طريقا . فحق هذا الفعل أن يتعدّى إلى مفعول واحد وهو المدخول فيه ، ويستعمل متعديا بمعنى أسلك . وحقه أن يكون تعدييه بهمزة التعدية فيقال : أسلك المسمار في اللوح ، أي جعله سالكا

إياه ، إلا أنه كثر في الكلام تجريده من الهمزة كقوله تعالى « نسلكه عذابا صمدا » . وكثر كون الاسم الذي كان مفعولا ثانيا بصير مجرورا بـ (في) كقوله تعالى « ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ » بمعنى أسلككم سقر . وقوله « كذلك سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ » في سورة الشعراء : وقوله « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَمَلَكَه يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ » في سورة الزمر : وقال الأعشى :

كما سلك السكبي في الباب فيتبت

أي أدخل السبيل في الباب نجارا ، فصار فعل سلك يستعمل قاصرا ومتعديا

فأما قوله هنا « وسلك لكم فيها سبلا » فهو سلك المتعدي ، أي أسلك فيها سبلا ، أي جعل سبلا مألوفة في الأرض ، أي داخلة فيها ، أي متخللة . وذلك كناية عن كثرتها في جهات الأرض .

والمراد بالسبيل : كل سبيل يمكن السير فيه سواء كان من أصل خلقة الأرض كالسهول والرمال ، أو كان من أثر فعل الناس مثل التنايات التي تكثر السير فيها فتعبدت وصارت طرقا يتابع الناس السير فيها .

ولما ذكر من خلق الأرض شفعها بمنة إخراج النبات منها بما ينزل عليها من السماء من ماء . وذلك منة تنبىء عن خلق السماوات حيث أجرى ذكرها لقصد ذلك التذكير ، ولذا لم يقل : وصيبنا الماء على الأرض ، كما في آية « إنا صيبنا الماء صبّا ثم شققنا الأرض شققا » . وهذا إدماج بليغ

والعدول عن ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم في قوله « فأخرجنا » الصفات . وحسنه هنا أنه بعد أن حجب المشركين بحجة انفرادهم بخلق الأرض وتسخير السماء مما لا سبيل بهم إلى نكرانه ارتقى

إلى صيغة المتكلم المطاع فإن الذي خلق الأرض وسخر السماء حقيق بأن طيعه القوى والعناصر ، فهو يُخرج النبات من الأرض بسبب ماء السماء ؛ فكان تسخير النبات أثراً لتسخير أصل تكوينه من ماء السماء وتراب الأرض .

ولملاحظة هذه النكتة تكرر في القرآن مثل هذا الالتفات عند ذكر الإنبات كما في قوله تعالى « وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء » ، وقوله « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها » ، وقوله « أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة » ، ومنها قوله في سورة الزخرف « والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشأنا به بلدة ميتا » .

وقد نبّه إلى ذلك في الكشف ، والله درّه . ونظائره كثيرة في القرآن .

والأزواج : جمع زوج . وحقيقة الزوج أنه اسم لكل فرد من اثنين من صنف واحد . فكل أحد منهما هو زوج باعتبار الآخر ، لأنه يصير بسبق الفرد الأول إياه زوجاً . ثم غلب على الذكر والأنثى المقترنين من نوع الإنسان أو من الحيوان ، قال تعالى « فاسلك فيها من كل زوجين اثنين » ، وقال « فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى » وقال « اسكن أنت وزوجك الجنة » . ولما شاعت فيه ملاحظة معنى اتحاد النوع فترقوا من ذلك إلى استعمال لفظ الزوج في معنى النوع بغير قيد كونه ثانياً لآخر ، على طريقة المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق ، قال تعالى « سبحانه الذي خلق الأزواج كلها مما نبتت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون » ، ومنه قوله « فأنبتنا فيها من كل زوج كريم » . وفي الحديث « من أنفق زوجين في سبيل الله ابتدقته حجة الجنة... » الحديث ، أي من أنفق نوعين مثل الطعام

والكسوة ، ومثل الخَيْل والرواحل . وهذا الإطلاق هو المراد هنا ، أي فأنبئنا به أنواعا من نبات . وتقدم في سورة الرعد .

والنَّبات : مصدر سمي به الثابت ، فلكونه مصدرا في الأصل استوى فيه الواحد والجمع .

وشقى : جمع شيت بوزن فعلى ، مثل : مريض ومرضى .

والشَّيت : المشتت ، أي المبعث . وأريد به هنا التباعد في الصفات من الشكل والنون والطعم ، وبعضها صالح للإنسان وبعضها للحيوان .

والجملة الثانية «كلوا وارعوا أنعامكم» مقول قول محذوف هو حال من ضمير «فأخرجنا» . والتقدير : قائلين : كلوا وارعوا أنعامكم . والأمر للإباحة مراد به المنّة . والتقدير : كلوا منها وارعوا أنعامكم منها . وهذا من مقابلة الجمع بالجمع لقصد التوزيع .

وفعل (رعى) يستعمل قاصرا ومتعديا : يقال : رعت الدابة ورعاها صاحبها . وفرق بينهما في المصدر فمصدر القاصر : الرعي ، ومصدر المصدي : الرعاية . ومنه قول النابغة :

رأيتكَ ترعائي بعين بصيرة

والجملة الثالثة «إن في ذلك لآيات لأولي النُّهى» معترضة مؤكدة للاستدلال ، فبعد أن أشير إلى ما في المخلوقات المذكورة آنفا من الدلالة على وجود الصانع ووحدانيته ، والمنة بها على الإنسان لمن تأمل ، جُمعت في هذه الجملة وصرح بما في جميعها من الآيات الكثيرة . وكل من الاعتراض والتوكيد مقتض لفصل الجملة .

وتأكيد الخبر بحرف (إن) لتتربل المخاطبين منزلة المنكرين ، لأنهم لم ينظروا في دلالة تلك المخلوقات على وحدانية الله ، وهم يحسبون

أنفسهم من أولي النهى ، فما كان عدم اعتدائهم بتلك الآيات إلا لأنهم لم يَعْلُوها آيات .

لا جرم أن ذلك المذكور مشتمل على آيات جمّة ينفط لها ذوو العقول بالتأمل والتفكر ، ويتبهنون لها بالتذكير .

والنهي : اسم جمع نهية - بضم التّون وسكون الهاء - ؛ أي العقل ، سمي نهية لأنه سبب انتهاء المتحلي به عن كثير من الأعمال المفسدة والمهلكة ، ولذلك أيضا سمي بالعقل وسمي بالخِجَر .

﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ
تَمَارَةً أُخْرَى ﴾ [ss]

مستأنفة استئنافا ابتدائيا . وهذا إدماج للتذكير بالخلق الأول ليكون دليلا على إمكان الخلق الثاني بعد الموت . والمناسبة متمكنة ؛ فلن ذكر خلق الأرض ومنافعها يستدعي إكمال ذكر المهم للناس من أحوالها ، فكان خلق أصل الإنسان من الأرض شبيها بخروج النبات منها . وإخراج الناس إلى الحشر شبيه بإخراج النبات من الأرض . قال تعالى « والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا » .

وتقديم المجرورات الثلاثة على متعلقاتها ؛ فأما المجرور الأول والمجرور الثالث فللاهتمام بكون الأرض مبدأ الخلق الأول والخلق الثاني . وأما تقديم « وفيها نعيدكم » فللمزاوجة مع نظيره .

ودل قوله تعالى « وفيها نعيدكم » على أن دفن الأموات في الأرض هو الطريقة الشرعية لمواراة الموتى سواء كان شقّا في الأرض أو لحثّا ، لأن كليهما إعادة في الأرض ؛ فما يأتيه بعض الأمم غير

المتدبنة من إحراق الموتى بالنار، أو إغراقهم في الماء، أو وضعهم في صناديق فوق الأرض ، فذلك مخالف لسنة الله وفطرته، لأن الفطرة اقتضت أن الميت يسقط على الأرض فيجب أن يوارى فيها . وكذلك كانت أول مواراة في البشر حين قتل أحد ابني آدم أخاه . كما قال تعالى في سورة العنود « فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يُؤاري سوءة أخيه قال يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأؤاري سوءة أخي » فجاءت الشرائع الإلهية بموجب السفن في الأرض .

والثارة : المرة ، وجمعها تارات . وأصل ألفها الواو . وقال ابن الأعرابي : أصل ألفها همزة فلما كثر استعمالهم لها تركوا الهمزة . وقال بعضهم : ظهر الهمز في جمعها على فعل قالوا : تثر بالهمز . ويظهر أنها اسم جامد ليس له أصل مشتق منه .

والإخراج : هو إخراجها إلى الحشر بعد إعادة هياكل الأجسام في داخل الأرض ، كما هو ظاهر قوله « ومنها نُخرجكم » ، ولذلك جعل الإخراج تارة ثانية للخلق الأول من الأرض . وفيه إسماء إلى أن إخراج الأجساد من الأرض لإعادة خلقها كما خلقت في المرة الأولى ، قال تعالى « كما بدأنا أول خلق نعيده » .

﴿ وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ [36] ﴾

رجوع إلى قصص موسى - عليه السلام - مع فرعون . وهذه الجملة بين الجمل التي حكى محاوراة موسى وفرعون وقعت هذه كالمقدمة لإعادة سوق ما جرى بين موسى وفرعون من المحاوراة . فيجوز أن تكون الجملة معطوفة على جملة « قال فمن ربكما يا موسى » باعتبار

ما يقدّر قبل المعطوف عليها من كلام حذف اختصاراً ، تقديره : فأُتِيَاهُ
 فقالا ما أمرناهما أن يقولاه قال فمن ربكما الخ . المعنى :
 فأُتِيَاهُ وقالوا ما أمرناهما وأُريناه آياتنا كلها على يد موسى
 - عليه السلام - .

ويجوز أن تكون الجملة معترضة بين ما قبلها ، والواو اعتراضية .

وتأكيد الكلام بلام القسم و (قد) مستعمل في التعجيب من
 تصلب فرعون في عناده ، وقصد منها بيان شدته في كفره وبيان
 أن لموسى آيات كثيرة أظهرها الله لفرعون فلم تُجَد في إسمانه .

وأجملت وعُصمت فلم تفصل ، لأن المقصود هنا بيان شدة تصلبه في
 كفره بخلاف آية سورة الأعراف التي قصد منها بيان تعاقب الآيات ونصرتها .

ورأى الله إياه الآيات : إظهارها له بحيث شاهدها .

وإضافة (آيات) إلى ضمير الجلالة هنا يفيد تعريفاً لآيات
 معهودة ، فإن تعريف الجمع بالإضافة - يأتي لما يأتي له التعريف
 باللام - يكون للمهد ويكون للاستغراق ، والمقصود هنا الأول ، أي
 أُرِينَا فرعون آياتنا التي جرت على يد موسى ، وهي المذكورة في
 قوله تعالى « في تسع آيات إلى فرعون وقومه » . وهي انقلاب العصا
 حية ، وتبدل لون اليد بيضاء ، وسنن القحط ، والجراد ، والقمل ،
 والصفاد ، والدم ، والطوفان ، وانفلاق البحر . وقد استمر تكديسه
 بمد جميعها حتى لما رأى انفلاق البحر اقتحمه طمعا للظفر ببني
 إسرائيل .

وتأكيد الآيات بأداة التوكيد (كلها) لزيادة التعجيب من عناده .
 ونظيره قوله تعالى « ولقد جاء آل فرعون النذر كذبوا بآياتنا
 كلها » في سورة القمر .

وظاهر صنيع المفسرين أنهم جعلوا جملة «ولقد أريناه آياتنا» عطفا على جملة «قال فمن ربكما يا موسى» وجملة «قال فمن ربكما» بيانا لجملة «فكذب وأبى». فيستلزم ذلك أن يكون عزم فرعون على إحضار السحرة متأخرا عن إرادة الآيات كلها فوقعوا في إشكال صحة التعميم في قوله تعالى «آياتنا كلها». وكيف يكون ذلك قبل اعتراف السحرة بأنهم غلبوا مع أن كثيرا من الآيات إنما ظهر بعد زمن طويل مثل: سني القحط، والدم، وانفلاق البحر. وهذا الحمل لا داعي إليه لأن العطف بالواو لا يقتضي ترتيبا.

﴿ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى (57) فَلَمَّا تَيَسَّنَا بِسِحْرِ مُثْلِهِ فَأَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سِوَى [58] قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى [59] ﴾

هذه الجملة متصلة بجملة «قال فما بال القرون الأولى» وجواب موسى عنها. واقتضاها بفعل «قال» وعدم عطفه لا يترك شكاً في أن ههنا من تمام المحاورة.

وقوله «أجئتنا ليخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى» يقتضي أنه أراه آية انقلاب العصا حية، وانقلاب يده بيضاء. وذلك ما سمّاه فرعون سحرا. وقد صرح بهذا المقتضى في قوله تعالى حكاية عنهما «قال لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين» قال أو لو جشك بشيء مبین قال فأت به إن كنت من الصادقين قالقى

عصاه فلذا هي شعبان مبين ونزع يده فلذا هي يضاء للناظرين قال للملأ حوله إن هذا ساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره ... الآية في سورة الشعراء . وقد استغنى عن ذكره هنا بما في جملة « ولقد أربنا آياتنا كلها » من العموم الشامل لآية انقلاب العصا حية .

وإضافته السحر إلى ضمير موسى قصد منها تحقير شأن هذا الذي سماه سحرا .

وأستد الإتيان بسحر مثله إلى ضمير نفسه تعظيما لشأنه . ومعنى إتيانه بالسحر : إحضار السحرة بين يديه : أي فلنأتيتك بسحر ممن شأنهم أن يأتوا بالسحر ، إذ السحر لا بد له من باحير ..

والمماثلة في قوله « مثله » مماثلة في جنس السحر لا في قوته .

ولأنما جعل فرعون العلة في مجيء موسى إليه : أنها قصده أن يخرجهم من أرضهم قياسا منه على الذين يقومون بدعوة ضد الملوك أنهم لأنما ييغون بذلك إزالته عن الملك وحلولهم محلهم . يعني أن موسى غرقه نفسه فحسب أنه يستطيع اقتلاع فرعون من ملكه ، أي حسب أن إظهار الخوارق يطوع لك الأمة فيجعلوك ملكا عليهم وتخرجني من أرضي . فضمير المتكلم المشارك مستعمل في التعظيم لا في المشاركة ، لأن موسى لم يصدر عنه ما يشم منه إخراجهم من أرضهم .

ويجوز أن يكون ضمير المتكلم المشارك مستعملا في الجماعة تغليبا ، ونزل فرعون نفسه واحدا منها . وأراد بالجماعة جماعة بني إسرائيل حيث قال له موسى « فأرسل معنا بني إسرائيل » ، أي جئت لتخرج بعض الأمة من أرضنا وقطع أن تبعك جميع الأمة بما تظهر لهم من سحر .

والاستهزام في «أجبتنا» إنكاري ، ولذلك فرّع عليه القسم على أن يأتيه بسحر مثله. والقسم من أساليب إظهار الغضب .

واللام لام القسم ، والتون لتوكيده. وقصد فرعون من مقابلة عمل موسى بمثله أن يزيل ما يخالج نفوس الناس من تصديق موسى وكونه على الحق . لعلّ ذلك يفضي بهم إلى الثورة على فرعون وإزالته من ملك مصر .

وفرّع على ذلك طلب تعيين موعد بينه وبين موسى ليحضر له فيه القائلين بسحر مثل سحره .

والموعد هنا يجوز أن يراد به المصير الميمى ، أي الوعد وأن يراد به مكان الوعد ، وهذا إيجاز في الكلام .

وقوله «مكانا» بذلك اشتغال من «موعدا» بأحد معنييه ، لأنّ الفعل يقتضي مكانا وزمانا فأبدل منه مكانه .

وقوله «لا نخلفه» في قراءة الجمهور برفع الفعل صفةً له «موعدا» باعتبار معناه المصيري . وقرأه أبو جعفر بجزم الفاء من «نخلفه» على أن (لا) ناهية . والتهجي تحذير من اختلافه .

و «سيوى» قرأه نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، والكسائي - بكسر السين - . وقرأه عاصم ، وحزمة ، وابن عامر ، ويعقوب ، وخلف - بضم السين - وهما لقتان . فالكسر يوزن فِعْلٌ ، قال أبو علي : وزن فِعْلٌ يَفْعُلُ في الصفات ، نحو : قوم عِدَى . وقال أبو عبيدة ، وأبو حاتم ، والنحاس : كسر البين هو اللغة العالية الفصيحة ، وهو اسم وصف مشتق من الاستواء : فيجوز أن يكون الاستواء استواء التوسط بين جهتين . وأنشد أبو عبيدة لموسى بن جابر الحنفي :

وإن أبانا كانَ حلًّا ببِلدة سيوى بين قيسٍ قيس عيلانَ والنيزر

(الفِرَز : لقب لسعد بن زيد مائةَ بن تميم هو بكسر الفاء) .

والمعنى : قال مجاهد : إنه مكان نصف ، وكأنَّ المراد أنه نصف من المدينة لثلاثي شق الحضور فيه على أهل أطراف المدينة . وعن ابن زيد : المعنى مكانا مستويا ، أي ليس فيه مرتفعات تحجب العين ، أراد مكانا مكشفا للتأظرين ليشهدوا أعمال موسى وأعمال السحرة .

ثم تعيين الموعد غير المختلف يقتضي تعيين زمانه لا محالة ، إذ لا يتصور الإخلاف إلا إذا كان للوعد وقت معين ومكان معين . فمن ثم طابقه جواب موسى بقوله « موعدكم يوم الزينة وأن يحشُر الناس ضحى » .

فيقتضي أن يحشُر النَّاسُ في يوم الزينة كان مكانا معروفا . ولعله كان بساحة قصر فرعون ، لأنهم يجتمعون بزيتهم ولهوهم بمرأى منه ومن أهله على عادة الملوك في المواسم .

فقوله « يوم الزينة » تعيين للوقت ، وقوله « وأن يحشُر النَّاسُ » تعيين للمكان ، وقوله « ضحى » تقييد لمطلق الوقت .

والضحى : وقت ابتداء حرارة الشمس بعد طلوعها .

ويوم الزينة كان يوم عيد عظيم عند القبط ، وهو يوم كسر الخليج أو الخليجان : وهي المنافذ والترع المجعولة على النيل لإرسال الزائد من مياهه إلى الأرضين البعيدة عن مجراه للسقي ، فتنتقل المياه في جميع النواحي التي يمكن وصولها إليها ويزرعون عليها .

وزيادة المياه في النيل هو توقيت السنة القبطية ، وذلك هو أول يوم من شهر (توت) القبطي . وهو (أيلول) بحسب التاريخ الاسكندري ، وذلك قبل

حلول الشمس في برج الميزان ثمانية عشر يوما ، أي قبل فصل الخريف ثمانية عشر يوما ، فهو يوافق اليوم الخامس عشر من شهر تشرين (سبتمبر). وأول أيام شهر (توت) هو يوم النيروز عند الفرس ، وذلك مبني على حساب انتهاء زيادة النيل لا على حساب بروج الشمس .

واختار موسى هذا الوقت وهذا المكان لأنه يعلم أن سيكون الفلج له ، فأحب أن يكون ذلك في وقت أكثر مشاهدا وأوضح رؤية .

﴿ فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَىٰ ۖ [60] قَالَ لَهُمُ مُوسَىٰ ۖ وَايْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَيَّ اللَّهَ كَذِبًا فَيَسْحَاحَكُمْ بِعَذَابِ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَىٰ ۖ [61] ﴾

تضريح التولي وجمع الكيد على تعيين موسى للموعد إشارة إلى أن فرعون يبادر بالاستعداد لهذا الموعد ولم يضع الوقت للتهيئة له .

والتولي : الانصراف ، وهو هنا مستعمل في حقيقته ، أي انصرف عن ذلك المجلس إلى حيث يُرسل الرسل إلى المدائن لجمع من عرفوا بعلم السحر ، وهذا كقوله تعالى في سورة التازعات « ثم أدبر يسعى فحشر فنادى » .

ومعنى جمع الكيد : تدبير أسلوب مناظرة موسى ، وإعداد الحيل لإظهار غلبة السحرة عليه ، وإقناع الحاضرين بأن موسى ليس على شيء .

وهذا أسلوب قديم في المناظرات : أن يسعى المناظر جهده للتشهير ببطلان حجة خصمه بكل وسائل التليس والتشيع والتشهير ، ومباداته بما يفت في عضده ويشوش رأيه حتى يذهب منه تدبيره .

فالجَمْع هنا مستعمل في معنى إعداد الرأي: واستقصاء ترتيب الأمر، كقوله «فأجمعوا أمركم»، أي جمع رأيه وتدييره الذي يكيد به موسى. ويجوز أن يكون المعنى فجمع أهل كيده. أي جمع السحرة، على حد قوله تعالى «فَجُمِعَ السحرة لميقات يوم معلوم».

والكَيْد: إخفاء ما به الضر إلى وقت فعله. وقد تقدّم عند قوله تعالى «إن كيدي متين» في سورة الأعراف.

ومعنى «ثم أتى» ثم حضر الموعد. وثم للمهلة الحقيقية والزمنية معاً، لأن حضوره للموعد كان بعد مضي مهلة الاستعداد، ولأن ذلك الحضور بعد جمع كيده أهم من جمع الكيد، لأن فيه ظهور أثر ما أُعدّه.

وجملة «قال لهم موسى» مستأنفة استئنافاً بيانياً، لأن قوله «ثم أتى» يثير سؤالاً في نفس السامع أن يقول: فماذا حصل حين أتى فرعون ميقات الموعد، وإذّاد موسى مفاتحة السحرة بالموعظة.

وضمير «لهم» عائد إلى معلوم من قوله «فكناأتينك بسحر مثله» أي بأهل سحر، أو يكون الخطاب للجميع، لأن ذلك المحضر كان يمرأى ومسمع من فرعون وحاشيته، فيكون معاد الضمير ما دلّ عليه قوله «فجمع كيده ثم أتى»، أي جمع رجال كيده.

والخطاب بقوله «ويلكم» يجوز أن يكون أراد به حقيقة الدعاء، فيكون غير جارٍ على ما أمر به من إلانة القول لفرعون: إما لأن الخطاب بذلك لم يكن مواجهاً به فرعون بل واجه به السحرة خاصة الذين اقتضاهم قوله تعالى «فجمع كيده»، أي قال موسى لأهل كيد فرعون؛ وإما لأنه لما رأى أن إلانة القول له غير نافعة، إذ لم يزل على تصميمه على الكفر. أغلظ القول زجراً له بأمر خاص من الله في تلك

الساعة تقييها لمطلق الأمر بإلانة القول . كما أذن لمحمد - صلى الله عليه وسلم - بقوله « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا » الآيات في سورة الحج ؛ وإما لأنه لما رأى تمويههم على الحاضرين أن سحرهم معجزة لهم من آلهتهم ومن فرعون ربهم الأعلى وقالوا : « بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون » رأى واجبا عليه تغيير المنكر بلسانه بأقصى ما يستطيع ، لأن ذلك التغيير هو المناسب لمقام الرسالة .

وبجوز أن تكون كلمة « ويلكم » مستعملة في التعجب من حال غريبة ، أي أعجب منكم وأحزركم ، كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - لأبي بصير : « ويل أمه مسعر حرب » فحكي تعجب موسى باللفظ العربي الدال على العجب الشديد .

والويل : اسم للعذاب والشر ، وليس له فعل .

وانتصب « ويلكم » إما على إضمار فعل على التحذير أو الإغراء ، أي الزموا ويلكم ، أو احزنوا ويلكم ؛ وإما على إضمار حرف النداء فلما تم يقولون : يا ويلنا ، ويا ويلتنا . وتقدم عند قوله تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » في سورة البقرة .

والافتراء : اختلاق الكذب . والجمع بينه وبين « كذبا » للتأكيد ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة الأنعام .

والافتراء الذي عناه موسى هو ما يخيلونه للناس من الشعوذة ، ويقولون لهم : أنظروا كيف تحرك الحبل فصار ثعبانا ، ونحو ذلك من توجيه التخييلات بتمويه أنها حقائق ، أو قولهم : ما تفعله تأييد من الله لنا ، أو قولهم : إن موسى كاذب وساحر ، أو قولهم : إن فرعون إلههم ، أو آلهة فرعون آلهة . وقد كانت مقالات كفرهم أشدنا .

وقرأ الجمهور «فَيَسْحَرَكُم» - بفتح الياء - مضارع سَحَرْتَهُ : إذا استأصله، وهي لغة أهل الحجاز . وقرأه حمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وخلف ، ورويس عن يعقوب - بضم الياء المحتية - من أسحته، وهي لغة نجد وبني تميم ، وكلتا اللغتين فصيحى؛

وجملة «وقد خاب من افترى» في موضع الحال من ضمير «لا تقسروا» وهي مسوقة مساق التعليل للنهي ، أي اجتنبوا الكذب على الله فقد خاب من افترى عليه من قبل . بعد أن عظمهم فنهاهم عن الكذب على الله وأنذرهم عذابه ضرب لهم مثلاً بالألم البائدة الذين افتروا الكذب على الله فلم ينجحوا فيما افتسروا لأجله .
و (مَنْ) الموصولة للعموم .

وموقع هذه الجملة بعد التي قبلها كموقع القضية الكبرى من القياس الاقتراني .

وفي كلام موسى إعلان بأنه لا يتقول على الله ما لم يأمره به لأنه يعلم أنه يستأصله بعذاب ويعلم خيبة من افترى على الله ؛ ومن كان يعلم ذلك لا يقدم عليه .

﴿ فَتَنَزَعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى ﴾ [62] قَالُوا :
إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرُونَ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم
بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى [63] فَاجْمِعُوا
كَيْدَكُمْ ثُمَّ أَتُوا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى [64] ﴿

أي تفرع على موعظة موسى تنازعهم الأمر بينهم ، وهذا يؤذن بأن منهم من تركت فيه الموعظة بعض الأثر ، ومنهم من خشي الانخدال ، فلذلك دعا بعضهم بعضاً للتشاور فيما ذا يصنعون .

والتنازع : تفاعل من التزع ، وهو الجذب من البشر ، وجذب الثوب من الجسد ، وهو مستعمل تمثيلا في اختلاف الرأي ومحاولة كل صاحب رأي أن يفتح المخالف له بأن رأيه هو الصواب . فالتنازع : التخالف .

والنجوى : الحديث السري ، أي اختلوا وتحادثوا سرا ليصلروا عن رأي لا يطلع عليه غيرهم ، فجعل النجوى معمولا لـ « أسروا » يفيد المبالغة في الكتمان ، كأنه قيل : أسروا سرهم ، كما يقال : شعر شاعر . وزاده مبالغة قوله « بينهم » المقتضي أن النجوى بين طائفة خاصة لا يشترك معهم فيها غيرهم .

وجملة « قالوا إن هذان لساحران » بدل اشتغال من جملة « وأسروا النجوى » ، لأن إسرار النجوى يشتمل على أقوال كثيرة ذكر منها هذا القول ، لأنه القول الفصل بينهم والرأي الذي أرسوا عليه ، فهو زبدة مخيض النجوى . وذلك شأن المشاور وتنازع الآراء أن يسفر عن رأي يصلر الجميع عنه .

وإسناد القول إلى ضمير جمعهم على معنى : قال بعضهم : هذان لساحران ، فقال جميعهم : نعم هذان لساحران ، فأسند هذا القول إلى جميعهم ، أي مقالة تداولوا الخوض في شأنها فأرسوا عليها . وقال بعضهم لبعض : نعم هو كذلك ، ونطقوا بالكلام الذي استقر عليه رأيهم ، وهو تحققهم أن موسى وأخاه ساحران .

واعلم أن جميع القراء المعبرين قرأوا بإثبات الألف في اسم الإشارة من قوله « هاذان » ما عدا أبا عمرو من العشرة وما عدا الحسن البصري من الأربعة عشر . وذلك يوجب اليقين بأن إثبات الألف في لفظ هذان أكثر تواترا بقطع النظر عن كيفية النطق بكلمة (إن)

مشددة أو مخففة ، وأن أكثر مشهور القراءات السنوارة قرأوا - بتشديد نون - (إن) ما عدا ابن كثير وحفصا عن عاصم فهما قرءا (إن) - بسكون النون - على أنها مخففة من الثقيلة .

وإن المصحف الإمام ما رسموه إلا اتباعا لأشهر القراءات المسموعة المروية من زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وقرأ أصحابه ، فإن حفظ القرآن في صدور القراء أقدم من كتابته في المصاحف ، وما كتب في أصول المصاحف إلا من حفظ الكتاتين : وما كتب المصحف الإمام إلا من مجموع محفوظ الحُفاظ وما كتبه كتاب الوحي في مدة نزول الوحي .

فأما قراءة الجمهور « إن » هذان لساحران - بتشديد نون - (إن) وبالألف في « هذان » وكذلك في « لساحران » ، فللمفسرين في توجيهها آراء بلغت الستة . وأظهرها أن تكون (إن) حرف جواب مثل : نعم وأجل ، وهو استعمال من استعملات (إن) ، أي اتبعوا لما استقر عليه أمرهم بعد النجوى كقول عبد الله بن قيس الرقيبات :

ويفلن شيب قد علّا لك وقد كبرت فقلت إنه

أي أجل أو نعم ، والهاء في البيت هاءُ السكّن ، وقول عبد الله بن الزبير لأعرابي استجده فلم يعطه ، فقال الأعرابي : لمن الله ناقة حملتني إليك . قال ابن الزبير : إن وراكبها . وهذا التوجيه من مبتكرات أبي إسحاق الزجاج ذكره في تفسيره . وقال : عرضته على عالمينا وشيخينا وأستاذينا محمد بن يزيد (يعني المبرد) ، وإسماعيل بن إسحاق بن حماد (يعني القاضي الشهيد) فقبلاه وذكرنا أنه أجود ما سمعناه في هذا .

وقلت : لقد صدقا وحققا . وما أورده ابن جنّي عليه من الرد فيه نظر .

وفي التفسير الوجيز للواحدي سأل إسماعيل القاضي (هو ابن إسحاق بن حماد) ابن كيسان عن هذه المسألة ، فقال ابن كيسان : لما لم يظهر في الميهم إعراب في الواحد ولا في الجمع (أي في قولهم هذا وهؤلاء إذ هما مثنيان) جرت التثنية مجرى الواحد إذ التثنية يجب أن لا تغير . فقال له إسماعيل : ما أحسن هذا لو قدامك أحد بالقول فيه حتى يؤنس به ! فقال له ابن كيسان : فليقل به القاضي حتى يؤنس به ، فتبسم .

وعلى هذا التوجيه يكون قوله تعالى « إن هذان لساحران » حكاية لمقال فريق من المتنازعين ، وهو الفريق الذي قبل هذا الرأي لأن حرف الجواب يقتضي كلاما سبقه .

ودخلت اللام على الخبر : إما على تقدير كون الخبر جملة حذف مبتدأها وهو ملخول اللام في التقدير ، ووجود اللام ينبيء بأن الجملة التي وقعت خبرا عن اسم الإشارة جملة قسمية ؛ وإما على رأي من يبيّن دخول اللام على خبر المبتدأ في غير الضرورة .

ووجهت هذه القراءة أيضا بجعل (إن) حرف توكيد وإعراب اسمها المثنى جرى على لغة كنانة ويلحارث بن كعب الذين يعملون علامة إعراب المثنى الألف في أحوال الإعراب كلها ، وهي لغة مشهورة في الأدب العربي ولها شواهد كثيرة منها قول المتلمس :
فأطرق لإطراق الشجاع ولو درى مساعًا لنائباه الشجاع لصمًا

وقرأه حفص - بكسر الهمزة وتخفيف نون (إن) مسكنة - على أنها مخففة (إن) المشددة . ووجه ذلك أن يكون اسم (إن) المخففة ضمير شأن محذوفًا على المشهور . وتكون اللام في « لساحران » اللام الفارقة بين (إن) المخففة وبين (إن) النافية .

وقرأ ابن كثير - بسكون نون (إن) - على أنها مخففة من الثقيلة وبإثبات الألف في « هذان » بتشديد نون « هاذان » .

وأما قراءة أبي عمرو وحده « إن هذين » - بتشديد نون (إن) وبإثبات بعد ذال « هذين » . فقال القرطبي : هي مخالفة للمصحف . وأقول : ذلك لا يطن فيها لأنها رواية صحيحة ووافقت وجهها مقبولا في العربية .

ونزول القرآن بهذه الوجوه الفصيحة في الاستعمال ضرب من ضروب إعجازه لتجري تراكيبه على أفانين مختلفة المعاني متحدة المقصود . فلا التفت إلى ما روي من ادعاء أن كتابة « إن هذان » خطأ من كاتب المصحف ، وروايتهم ذلك عن أبان بن عثمان بن عفان عن أبيه ، وعن عروة بن الزبير عن عائشة ، وليس في ذلك سند صحيح . حسبوا أن المسلمين أخذوا قراءة القرآن من المصاحف وهذا تغفل ، فإن المصحف ما كتب إلا بعد أن قرأ المسلمون القرآن نيفاً وعشرين سنة في أقطار الإسلام ، وما كتبت المصاحف إلا من حفظ الحفظ ، وما أخذ المسلمون القرآن إلا من أفواه حفظة قبل أن تكتب المصاحف ، وبعد ذلك إلى اليوم فلو كان في بعضها خطأ في الخط لما تبعه القراء ، ولكان بمنزلة ما ترك من الألفات في كلمات كثيرة وبمنزلة كتابة ألف الصلاة ، والزكاة ، والحياة ، والربا - بالواو - في موضع الألف وما قرأوها إلا بألفاتها .

وتأكيد السحرة كون موسى وهارون ساحرين بحرف (إن) لتحقيق ذلك عند من يخامرهم الشك في صحة دعوتهما .

وجعل ما أظهره موسى من المعجزة بين يدي فرعون سحراً لأنهم يطلقون السحر عندهم على خوارق العادات ، كما قالت المرأة التي

شاهدت نبع الماء من بين أصابع النبيء - صلى الله عليه وسلم -
لقومها : جشعكم من عند أسحر الناس ، وهو في كتاب المغازي
من صحيح البخاري .

والقائلون : قد يكون بعضهم ممن شاهد ما أتى به موسى في
مجلس فرعون ، أو ممن بلغهم ذلك بالتسامع والاستقاضة .

والخطاب في قوله « أن يخرجاكم » لملئهم . ووجه اتهامهما
بذلك هو ما تقدم عند قوله تعالى « قال أجتنا لنخرجنا من أرضنا
بسحرك يا موسى » . ونزيد هنا أن يكون هذا من النجوى بين السحرة ،
أي يريدان الاستئثار بصناعة السحر في أرضكم فتخرجوا من
الأرض بإهمال الناس لكم وإقبالهم على سحر موسى وهارون .

والطريقة : السنة والعادة ، شبت بالطريق الذي يسير فيه السائر ،
بجامع الملازمة .

والمثلى : مؤنث الأمل . وهو اسم تفضيل مشتق من المثالة ، وهي حسن
الحالة يقال : فلان أمثل قومي ، أي أقربهم إلى الخير وأحسنهم حالاً .

وأرادوا من هذا إثارة حمية بعضهم غيرة على عوائدهم ، فلان لكل
أمة غيرة على عوائدها وشرائعها وأخلاقها . ولذا فرعوا على ذلك
أمرهم بأن يجمعوا حيلهم وكل ما في وسعهم أن يغلبوا به موسى .

والباء في « بطريقتكم » لتعدي فعل « يذهب » . والمعنى :
يذهبونها ، وهو أبلغ في تعلق الفعل بالمفعول من نصب المفعول :
وتقدم عند قوله تعالى « ذهب الله بنورهم » في أول سورة البقرة .

وقرأ الجمهور « فأجمعوا » بهزة قطع وكسر الميم أمراً من :
أجمع أمره ، إذا جعله متفقاً عليه لا يختلف فيه .

وقرأ أبو عمرو « فاجتمعوا » - بهمزة وصل وبفتح الميم - أمرا من جمع ، كقوله فيما مضى « فجمع كيده » . أطلق الجمع على التعاضد والتعاون ، تشبيها للشيء المختلف بالمتفرق . وهو مقابل قوله « فتنازعوا أمرهم » .

وسموا عملهم كيدا لأنهم تواطشوا على أن يظهرُوا للعامة أن ما جاء به موسى ليس بعجيب ، فهم يأتون بمثله أو أشد منه ليصرفوا الناس عن سماع دعوته فيكيلوا له بإبطال خصيصية ما أتى به .

والظاهر أن عامة الناس تسامحوا بدعوة موسى . وما أظهره الله على يديه من المعجزة ، وأصبحوا متحيرين في شأنه ؛ فمن أجل ذلك اهتم السحرة بالكيد له ، وهو ما حكاه قوله تعالى في آية سورة الشعراء « فجمع السحرة لميقات يوم معلوم وقيل للناس هل أنتم مجتمعون لعلنا تتبع السحرة إن كانوا هم الغالبين » .

ودبروا لإرهاب الناس وإرهاب موسى وهارون بالاتفاق على أن يأتوا حين يتقدمون لإلقاء سحرهم مصطفين لأن ذلك أهيب لهم .

ولم يزل الذين يرومون إقناع العموم بأنفسهم يتخيطرون لذلك بهاء الهيئة وحسن السمات وجلال المظهر . فكان من ذلك جلوس الملوك على جلود الأسود ، وربما لبس الأبطال جلود الثمور في الحرب . وقد فسره فعل « تنصروا » في قول ابن معد يكره :

قوم إذا لبسوا الحديد تنصروا حلقا وقد

وقيل : إن ذلك المراد من قولهم الجاري مجرى المثل « ليس لي فلان جلد النمر » . وثبت في التاريخ المستند للاختار أن كهنة القبط في مصر كانوا يلبسون جلود الثمور .

والصف : مصلر بمعنى الفاعل أو المفعول ، أي صائين أو مصفوفين ، إذا ترتبوا واحدا حذو الآخر بانتظام بحيث لا يكونون مختلطين ، لأنهم إذا كانتوا الواحد حذو الآخر وكان الصف منهم تلو الآخر كانوا أبهر منظرا ، قال تعالى « إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً » . وكان جميع سحرة البلاد المصرية قد أحضروا بأمر فرعون فكانوا عددا كثيرا . فالصف هنا مراد به الجنس لا الوحدة ، أي ثم اتوا صفوا ، فهو كقوله تعالى « يوم يقوم الروح والملائكة صفاً » وقال « والملك صفاً صفاً » .

وانتصب « صفاً » على الحال من فاعل « اتوا » . والمقصود الإتيان إلى موضع إلقاء سحرهم وشعوذتهم ، لأن التاجي والتأمر كان في ذلك اليوم بقرينة قولهم « وقد أفلح اليوم من استعلى » .

وجملة « وقد أفلح اليوم من استعلى » تذييل للكلام بجميع ما قبله من تأمرهم بأن الفلاح يكون لمن غلب وظهر في ذلك الجمع . فـ « استعلى » مبالغة في علا ، أي علا صاحبه وقهره ، فالسين والتاء للتأكيد مثل استأخر .

وأرادوا الفلاح في الدنيا لأنهم لم يكونوا يؤمنون بأن أمثال هذه المواقف مما يؤثر في حال الحياة الأبدية وإن كانوا يؤمنون بالحياة الثانية .

﴿ قَالُوا يَمُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ [65] قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ [66] ﴾

تقدمت هذه القصة ومعانيها في سورة الأعراف سوى أن الأولوية هنا مصرح بها في أحد الشقين . فكانت صريحة في أن التخير يتسلط على

الأولية في الإلقاء ، وسوى أنه صرح هنا بأن السحر الذي ألقوه كان بتخييل أن جبالهم وعصبيهم ثعابين تسعى لأنها لا يشبهها في شكلها من أنواع الحيوان سوى الحيات والثعابين .

والمفاجأة المستفادة من (إذا) دلّت على أنهم أعدوها للإلقاء وكانوا يخشون أن يمرّ زمان تزول به خاصياتها فلذلك أسرعوا بإلقائها .

وقرأ الجمهور « يُخَيَّل » بتخية في أول الفعل على أن فاعله المصدر من قوله « أنها تسعى » . وقرأه ابن ذكوان عن ابن عباس : وروح عن يعقوب « تُخَيَّل » بفوقية في أوله على أن الفعل رافع للضمير « جبالهم وعصبيهم » ، أي هي تخيل إليه .

و« أنها تسعى » بدل من الضمير المستتر بدل اشتغال .

وهذا التخييل الذي وجده موسى من سحر السحرة هو أثر عقاقير يُشربونها تلك الجبال والعصي ، وتكون الجبال من صنف خاص ، والعصي من أعواد خاصة فيها فاعلية لتلك العقاقير ، فإذا لاقت شعاع الشمس اضطربت تلك العقاقير فتحرّكت الجبال والعصي . قيل : وضعوا فيها طلاء الزئبق . وليس التخييل لموسى من تأثير السحر في نفسه لأن نفس الرسول لا تتأثر بالأوهام ، ويجوز أن تتأثر بالمؤثرات التي يتأثر منها الجسد كالمرض ، ولذلك وجب تأويل ظاهر حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة في سحر النبي — صلى الله عليه وسلم — وأخبار الآحاد لا تنقض القواطع . وليس هذا محل ذكره وقد حققته في كتابي المسمى « النظر الفصح » على صحيح البخاري .

و (من) في قوله « من سجرهم » للسببية كما في قوله تعالى « وما خطيئاتهم أغرقوا » .

﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ﴾ [67] قُلْنَا لَا تَخَفْ
 إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى [68] وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقُفٌ مَا
 صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٌ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ
 حَيْثُ أَتَى [69] ﴿

أوجس: أضرر واستشعر. وانتصاب «خيفة» على المفعولية، أي
 وجد في نفسه. وقد تقدم نظيره عند قوله تعالى «نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ
 مِنْهُمْ خِيفَةً» في سورة هود.

و «خيفة» اسم هيئة من الخوف، أريد به مطلق المصدر. وأصله
 خِوْفَةٌ، قلبت الواو ياء لوقوعها أثر كسرة.

وزيادة «في نفسه» هنا للإشارة إلى أنها خيفة تفكير لم يظهر
 أثرها على ملامحه. وإنما خاف موسى من أن يظهر أمر السحرة
 فيساوي ما يظهر على يديه من انقلاب عصاه ثعبانا، لأنه يكون قد
 ساواهم في علمهم ويكونون قد فاقوه بالكثرة، أو خشي أن يكون
 الله أراد استدراج السحرة مدة فيملي لهم بظهور غلبهم عليه ومدة
 لما تكون له العاقبة فخشي ذلك. وهذا مقام الخوف، وهو مقام
 جليل مثله مقام النبي - صلى الله عليه وسلم - يوم بدر إذ قال:
 «اللهم إني أسألك نصرك ووعدك اللهم إن شئت لم تُعبد في الأرض».

والدليل على هذا قوله تعالى «قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى».
 فتأكيد الجملة بحرف التأكيد وتقوية تأكيدها بضمير الفصل
 وبالتعريف في «الأعلى» دليل على أن ما خامره من الخوف إنما هو
 خوف ظهور السحرة عند العامة ولو في وقت ما. وهو وإن كان موقنا

بأن الله ينجز له ما أرسله لأجله لكنه لا مانع من أن يستدرج الله الكفرة مدة قليلة لإظهار ثبات إيمان المؤمنين ، كما قال لرسوله - صلى الله عليه وسلم - « لا يَغُرَّتْكَ قُلُوبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ » .

وعبر عن العصا بـ (ما) الموصولة تذكيرا له يوم التكليم إذ قال له « وما تلك يمينك يا موسى » ليحصل له الاطمئنان بأنّها صائرة إلى الحالة التي صارت إليها يومئذ ، ولذلك لم يقل له : وألق عصاك .

والتلقف : الابتلاع . وقرأه الجمهور بجزم «تلقف» في جواب قوله « وألق » . وقرأه ابن ذكوان برفع « تلقف » على الاستئناف .

وقرأ الجمهور « تَلَقَّفَ » - بفتح اللام وتشديد القاف - .

وقرأه حفص - بسكون اللام وفتح القاف - من لَقِفَ كفرح .

وجملة « إنما صنعوا كيد ساحر » مستأنفة ابتدائية : وهي مركبة من (إنّ) و(مّا) الموصولة . « وكيد » ساحر « خبر (إنّ) . والكلام إخبار بسيط لا قصر فيه . وكتب (إنما) في المصحف موصولة (إنّ) بـ (ما) الموصولة كما توصل بـ (ما) الكافّة في نحو « إنما حرّم عليكم الميتة » ولم يكن المتقدمون يتوخّسون الفروق في رسم الخط .

وقرأ الجمهور « كيد ساحر » بالالف بعد السين . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف « كيدٍ ساحر » - بكسر السين - .

وجملة « ولا يُفْلَحُ الساحر حيث أتى » من تمام الجملة التي قبلها ، فهي معطوفة عليها وحال من ضمير « إنما صنعوا » ، أي لا يتنجح الساحر حيث كان : لأنّ صنعه تنكشف بالتأمل وثبات النفس

في عدم التأثر بها . وتعريف « الساحر » تعريف الجنس لقصد الجنس المعروف ، أي لا يفلح بها كل ساحر .

واختير فعل « أتى » دون نحو : حيث كان ، أو حيث حل ، لرعاة كون معظم أولئك السحرة مجلبون من جهات مصر ، ولرعاية على فواصل الآيات الواقعة على حرف الألف المقصورة .

وتعصم « حيث أتى » لعموم الأمانة التي يحضرها ، أي بسحره .
وتعليق الحكم بوصف الساحر يقتضي أن نفي الفلاح عن الساحر في أمور السحرا في تجارة أو غيرها . وهذا تأكيد للعموم المستفاد من وقوع التكرار في سياق النفي ، لأن عموم الأشياء يستلزم عموم الأمانة التي تقع فيها .

﴿ فَالْتَمِي السَّحَرَةَ سُجَّدًا قَالُوا ءَامَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى [70] قَالَ ءَامَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السَّحَرَ فَلَا قُطْعَنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ مِنْ خِلْفٍ وَلَا صُلْبَيْنِكُمْ فِي جُنُوعِ النَّخْلِ وَلْتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى [71] ﴾

القاء عاطفة على محذوف يدل عليه قوله « وألقى ما في يمينك » . والتقدير : فالتقى فتلقفت ما صنعوا ، كقوله تعالى « أن ضرب بعصاك البحر فانفلق » .

والإلقاء : الطرح على الأرض . وأسند الفعل إلى المجهول لأنهم لا ملقي لهم إلا أنفسهم ، فكانت قيل : فالتقوا أنفسهم سُجَّدًا ، فإن سجدوهم كان إعلانا باعترافهم أن موسى مرسل من الله . ويجوز أن يكون سجدوهم تعظيما لله تعالى .

ويجوز أن يكون دلالة على قلب موسى عليهم فسجدوا
تعظيماله .

ويجوز أن يريدوا به تعظيم فرعون ، جعلوه مقدمة لقولهم
« آمنا برب هارون وموسى » حذرا من بطشه .

وسُجِّد : جمع ساجد .

وجملة « قالوا » يوضح أن تكون في موضع الحال ، أي ألقوا
قائلين . ويصح أن تكون بدل اشتغال من جملة « فألقى السحرة سُجَّداً »
فإن سجودهم اشتغال على إيمانهم ، وأن تكون مستأنفة ابتدائية
لافتتاح المحاورة بينهم وبين فرعون .

وإنما آمنوا بالله حيث لا تشك لأتتهم أبقنوا أن ما جرى على يد
موسى ليس من جنس السحر لأتتهم أئمة السحر فعلموا أنه آية من عند الله .

وتعيرهم عن الرب بطريق الإضافة إلى هارون وموسى لأن الله
لم يكن يعرف بينهم يومئذ إلا بهذه النسبة لأن لهم أزيابا يعبدونها
ويعبدونها فرعون .

وتقديم هارون على موسى هنا وتقديم موسى على هارون في
قوله تعالى في سورة الأعراف « قالوا آمنا برب العالمين رب
موسى وهارون » لا دلالة فيه على تفضيل ولا غيره ، لأن الواو العاطفة
لا تقيد أكثر من مطلق الجمع في الحكم المعطوف فيه ، فهم عرفوا
الله بأنه رب هذين الرجلين ، فحكى كلامهم بما يدل على ذلك ؛ ألا
ترى أنه حكى في سورة الأعراف قول السحرة « قالوا آمنا برب
العالمين » ، ولم يحك ذلك هنا ، لأن حكاية الأخبار لا تقتضي الإحاطة
بجميع المحكي وإنما المقصود موضع العبرة في ذلك المقام بحسب الحاجة .

ووجه تقديم هارون هنا الرعاية على الفاصلة، فالتقديم وقع في الحكاية لا في المحكي، إذ وقع في الآية الأخرى « قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون ». ويجوز أن يكون تقديم هارون في هذه الآية من حكاية قول السحرة، فيكون صدر منهم قولان، قدموا في أحدهما اسم هارون اعتبارا بكبر سنه، وقدموا اسم موسى في القول الآخر اعتبارا بفضله على هارون بالرسالة وكلام الله تعالى، فاختلاف العبارتين باختلاف الاعتبارين .

ويقال : آمن له ، أي حصل عنده الإيمان لأجله . كما يقال : آمن به، أي حصل الإيمان عنده بسببه . وأصل الفعل أن يعتدي بنفسه لأن آمنه بمعنى صدقه . ولكنه كاد أن لا يستعمل في معنى التصديق إلا بأحد هذين الحرفين .

وقرأ قالون وورش من طريق الأزرق، وابن عامر، وأبو عمرو، وأبو جعفر، وروح عن يعقوب « عامتم » بهزة واحدة بعدها مدة وهي المدة الناشئة عن تسهيل الهزة الأصلية في فعل آمن ، على أن الكلام استفهام.

وقرأه ورش من طريق الأصفهاني، وابن كثير، وحفص عن عاصم، ورويس عن يعقوب - بهزة واحدة على أن الكلام خير، فهو خير مستعمل في التوبيخ .

وقرأه حمزة ، والكسائي ، وأبو بكر عن عاصم ، وخلف - بهزتين - على الاستفهام أيضا .

ولما رأى فرعون إيمان السحرة تغيظ ورام عقابهم ولكنه علم أن العقاب على الإيمان بموسى بعد أن فتح باب المناظرة معه نكت لأصول المناظرة فاختلق للتشفي من الذين آمنوا علة إعتلائهم الإيمان قبل استئذان فرعون، فعد ذلك جرأة عليه، وأوهم أنهم لو استأذنوه

لأذن لهم ، واستخلص من تسرعهم بذلك أنهم توافوا مع موسى من قبل فأظهروا العجز عند تناظرته . ومقصد فرعون من هذا إقناع الحاضرين بأن موسى لم يأت بما يعجز السحرة لإدخاله للشك على نفوس الذين شاهدوا الآيات . وهذه شينشينة من قديم الرمان احتلاق المغلوب بارد العذر . ومن هذا القليل اتهام المحكوم عليهم الحاكمين بالارتشاء ، واتهام الدول المغلوبة في الحروب قواد الجيوش بالخيانة .

وضمير « له » عائد إلى موسى مثل ضمير « إنه لكبيركم » .

ومعنى « قبل أن آذن لكم » قبل أن أسوِّخ لكم أن تؤمنوا به .
يقال : آذن له ، إذ أباح له شيئا .

والتقطيع : شدة القطع . ومرجع المبالغة إلى الكيفية ، وهي ما وصفه بقوله « من خلاف » أي مختلفة ؛ بأن لا تقطع على جانب واحد بل من جانبيين مختلفين ، أي تقطع اليد ثم الرجل ثم الرجل من الجهة المخالفة لجهة اليد المقطوعة ثم اليد الأخرى ثم الرجل الأخرى . والظاهر : أن القطع على هذه الكيفية كان شعارا لقطع المجرمين ، فيكون ذكر هذه الصفة حكاية للواقع لا للاحتراز عن قطع بشكل آخر ، إذ لا أثر لهذه الصفة في تقطيع ولا في شدة إيلاص إذا كان ذلك يقع متتابعاً .

وأما ما جاء في الإسلام في عقوبة المحارب فلأنما هو قطع عضو واحد عند كل حاربة فهو من الرحمة في العقوبة لئلا يتعطل انتفاع المقطوع بباقي أعضائه من جراء قطع يد ثم رجل من جهة واحدة ، أو قطع يد بعد يد وبقاء الرجلين .

و(من) في قوله « من خلاف » للابتداء ، أي يبدأ القطع من مبدأ المخالفة بين المقطوع . والمنجور في موضع الحال ، وقد تقدم نظيره في سورة الأعراف وفي سورة المائدة .

والتصليب : مبالغة في الصلب . والصلب : ربط الجسم على عود مُتَّصِب أو دَكَّة عليه بمسامير ، وتقدم عند قوله تعالى « وما قتلوه وما صلبوه » في سورة النساء . والمبالغة راجعة إلى الكيفية أيضا بشدة الدق على الأعواد .

ولذلك عدل عن حرف الاستعلاء إلى حرف الظرفية تشبيها لشدة تمكّن المصلوب من التجذع بتمكّن الشيء الواقع في وعائه .

والجنوع : جمع جذع - بكسر الجيم وسكون الذال - وهو عود النخلة . وقد تقدّم عند قوله تعالى « وهزّي إليك بجذع النخلة » . وتعدية فعل « لأصلبتكم » بحرف (في) مع أنّ الصلب يكون فوق الجذع لا داخله ليدل على أنه صلب متمكن يشبه حصول المظروف في الظرف ، فحرف (في) استعارة تبيعية تابعة لاستعارة متعلّقة معنى (في) لمتعلّق معنى (على) .

وأيّنا : استفهام عن مشتركين في شدة التعذيب . وفعل « لتعلمن » معلق عن العمل لوقوع الاستفهام في آخره . وأراد بالمشاركين نفسه وربّ موسى سبحانه لأنّه علم من قولهم « آمنا برّب هارون وموسى » أنّ الذي حملهم على الإيمان به ما قدم لهم موسى من الموعظة حين قال لهم بمسمع من فرعون « ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحقكم بعذاب » ، أي وستجدون عذابي أشد من العذاب الذي حُوتموه . وهذا من غروره . ويدل على أنّ ذلك مراد فرعون ما قابل به المؤمنون قوله « أينّا أشدّ عذابا وأبقي » بقولهم « والله خير وأبقى » ، أي خير منك وأبقى عملا من عملك ، فشوابه خير من رضاك وعذابه أشد من عذابك .

﴿ قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا [72] إِنَّا ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطِئَنَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَبِيرٌ وَأَبْقَىٰ [73] ﴾

أظهروا استخفافهم بوعيده وبتعذيبه، إذ أصبحوا أهل إيمان و يقين ، وكذلك شأن المؤمنين بالرسول إذا أشرقت عليهم أنوار الرسالة فرعان ما يكون انقلابهم عن جهالة الكفر وقساوته إلى حكمة الإيمان وثباته . ولنا في عمر بن الخطاب ونحوه ممن آمنوا بمحمد - صلى الله عليه وسلم - مثلُ صدق .

والإيثار : التفضيل . وتقدم في قوله تعالى « لقد آثرك الله علينا » في سورة يوسف . والتفضيل بين فرعون وما جاءهم من البينات مقتض حذف مضاف يناسب المقابلة بالبيّنات ، أي لن تؤثر طاعتك أو دينك على ما جاءنا من البينات الدالة على وجوب طاعة الله تعالى ، وبذلك يلتئم عطف « والذي فطرنا » - أي لا تؤثر في الربوبية على الذي فطرنا .

وجيء بالموصول للإيحاء إلى التعليل، لأنّ الفاطر هو المستحق بالإيثار.

وأخر « الذي فطرنا » عن « ما جاءنا من البينات » لأنّ البينات دليل على أنّ الذي خلقهم أراد منهم الإيمان بموسى ونبي عبادة غير الله : ولأنّ فيه تعريضا بدعوة فرعون للإيمان بالله .

وصيغة الأمر في قوله « فاقض ما أنت قاض » مستعملة في التوسية . لأن « ما أنت قاض » ماصدقهُ ما توعدهم به من تقطيع

الأيدي والأرجل والصلب ، أي سواء علينا ذلك بعضه أو كله أو عدم وقوعه ، فلا نطلب منك خلاصا منه جزاء طاعتك فاعمل ما أنت فاعل (والقضاء هنا التنفيذ والإنجاز) فإنّ عذابك لا يتجاوز هذه الحياة ونحن نرجو من ربنا الجزاء الخالد .

وانتصب « هذه الحياة » على النيابة عن المفعول فيه ، لأنّ المراد بالحياة مدتها .

والقصر المستفاد من (إنما) قصر موصوف على صفة : أي أنك مقصور على القضاء في هذه الحياة الدنيا لا يتجاوزه إلى القضاء في الآخرة ، فهو قصر حقيقي .

وجملة « إنا آمنا بربنا » في محلّ العلة لما تضمنته كلامهم .

ومعنى « وما أكرهتنا عليه من السحر » أنه أكرههم على تحديهم موسى بسحرهم فعلموا أن فعلهم باطل وخطيئة لأنّه استعمل لإبطال إلهية الله ، فبذلك كان مستوجبا طلب المغفرة .

وجملة « والله خير وأبقى » في موضع الحال ، أو معترضة في آخر الكلام للتلليل . والمعنى : « أن الله خير لنا بأن نؤثره منك . والمراد : رضى الله ، وهو أبقى منك ، أي جزاؤه في الخير والشرّ أبقى من جزائك فلا يهولنا قولك « ولتعلمنّ أيننا أشدّ عذابا وأبقى » ، فذلك مقابلة لوعيده بمقابلة تامة .

﴿ إِنَّهُ، مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ، جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴾ [74] وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ [75] جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى [76] ﴿

هذه الجملة معترضة بين حكاية قصة السحرة وبين ذكر قصة خروج بني إسرائيل ، ساقها الله موعظة وتأييداً لمقالة المؤمنين من قوم فرعون . وقيل : هي من كلام أولئك المؤمنين . ويَعْدُهُ أَنَّهُ لَمْ يَحْكُ نَظِيرَهُ عَنْهُمْ فِي نِظَائِرِ هَذِهِ الْقِصَّةِ .

والمجرم : فاعل الجريمة ، وهي المعصية والفعل الخبيث . والمجرم في اصطلاح القرآن هو الكافر ، كقوله تعالى « إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ » .

واللام في « لَهُ جَهَنَّمَ » لامُ الاستحقاق ، أي هو صائر إليها لا محالة ، ويكون عذابه متجدداً فيها ؛ فلا هو ميت لِأَنَّهُ يُحْيَى بِالْعَذَابِ ولا هو حي لِأَنَّهُ فِي حَالَةِ الْمَوْتِ أَهْوَنُ مِنْهَا ، فالحياة المنقضية حياة خاصة وهي الحياة الخالصة من العذاب والآلام . وبذلك لم يتناقض فيها مع نفي الموت ، وهو كقول عباس بن مرداس :

وقد كنتُ في الحرب ذا تُذَرِّبِ فلم أُعْطَ شيئاً ولم أُمْنَعِ

وليس هذا من قبيل قوله « إنها بقرة لا فارض ولا بكر » ولا قوله « زيتونة لا شرقية ولا غربية » .

وأما خلود غير الكافرين في النار من أهل الكبائر فلأن قوله «لا يموت فيها ولا يحيى» جعلها غير مشمولة لهذه الآية. ولها أدلة أخرى اقتضت خلود الكافر وعدم خلود المؤمن العاصي. ونازعنا فيها المعتزلة والخوارج. وليس هذا موضع ذكرها وقد ذكرناها في مواضعها من هذا التفسير:

والإتيان باسم الإشارة في قوله «فأولئك لهم الدرجات» للتنبيه على أنهم أحرى بما يذكر بعد اسم الإشارة من أجل ما سبق اسم الإشارة.

وتقدم معنى «عدن» وتفسير «تجري من تحتها الأنهار» في قوله تعالى «وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن» في سورة براءة.

والتركبي : التطهر من المعاصي .

﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ [77] ﴾

افتتاح الجملة بحرف التحقيق للاهتمام بالقصة ليلقي السامعون إليها أذهانهم. وتغيير الأسلوب في ابتداء هذه الجملة مؤذن بأن قصصاً طويت بين ذكر القصتين ، فلو اقتصر على حرف العطف لتوهم أن حكاية القصة الأولى لم تزل متصلة فتوهم أن الأمر بالخروج وقع موالياً لانتهاء محضر السحرة : مع أن بين ذلك قصصاً كثيرة ذكرت في سورة الأعراف وغيرها ، فلأن الخروج وقع بعد ظهور آيات كثيرة لإرهاب فرعون كلما هم بإطلاق بني إسرائيل للخروج . ثم نكل إلى أن أذن لهم بآخرة فخرجوا ثم ندم على ذلك فاتبعهم .

فجملته «ولقد أوجينا إلى موسى» ابتدائية؛ والواو عاطفة قصة على قصة وليست عاطفة بعض أجزاء قصة على بعض آخر .

و«أسر» أمرٌ من السرى - بضم السين وفتح الراء - وتقدم في سورة الإسراء أنه يقال : سرى وأسرى . وإنما أمره الله بذلك تجنباً لنكول فرعون عليهم . والإضافة في قوله «بعبادي» لتثريفهم وتقريبهم والإيماء إلى تخليصهم من استعباد القبط وأنهم ليسوا عبيداً لفرعون .

والضرب : هنا بمعنى الجعل كقولهم : ضرب الذهب دنائير . وفي الحديث : «واضربوا إليّ معكم بهم» : وليس هو كقوله «أن اضرب بمصاك البحر» لأن الضرب هنالك متعمد إلى البحر وهنا نصب طريقاً .

واليبس - بفتح المشنة والموحدة - . ويقال : - بسكون الموحدة - : وصف بمعنى اليابس . وأصله مصدر كالعدم والمعدم ، وصف به للمبالغة ولأنك لا يؤث فتقالوا : ناقة يبس إذا جف لبنها .

و«لا تخاف» مرفوع في قراءة الجمهور؛ وعد لموسى اقتصر على وعده دون بقية قومه لأنه قلدوهم فلماذا لم يخف هو تشع سوا وقوي بقيتهم ، فهو خبر مراد به البشري . والجملته في موضع الحال .

وقرأ حمزة وحده «لا تخف» على جواب الأمر الذي في قوله «فاضرب» ، وكلمة «تخف» مكتوبة في المصاحف بدون ألف لتكون قراءتها بالوجهين لكثرة نظائر هذه الكلمة ذات الألف في وسطها في رسم المصحف ويسميه المؤدبون «المحذوف» .

وأما قوله «ولا تخشى» فالإجماع على قراءته بألف في آخره . فوجه قراءة حمزة فيها مع أنه قرأ بجزم المعطوف عليه

أن تكون الألف للإطلاق لأجل التواصل مثل ألف « فأضلُّونا السبيل » وألف « وتظنون بالله الظنونا » : أو أن تكون الواو في قوله « ولا نخشى » للاستئناف لا للعطف.

و « الدرك » - بفتحين - اسم مصدر الإدراك، أي لا تخاف أن يدركك فرعون.

والخشية : شدة الخوف . وحذف مفعوله لإفادة العموم ، أي لا نخشى شيئا . وهو عام مراد به الخصوص : أي لا نخشى شيئا مما يخشى من العدو ولا من الغرق .

﴿ فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ يَجُنُّودُهُ فَفَشَوْا مِنْ أَلَمٍ مَّا عَشِيَهُمْ [78] وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى [79] ﴾

الفاء فصيحة عاطفة على مقرر يدلّ عليه الكلام السابق ، أي فسرى بهم مأتبعهم فرعون : فلان فرعون بعد أن رأى آيات غضب الله عليه وعلى قومه وأيقن أن ذلك كله تأييد لموسى أذن لموسى وهارون أن يخرجوا بني إسرائيل : وكان لاذن فرعون قد حصل ليلا لحادث موتان عظيم في القبط في ليلة الشهر السابع من أشهر القبط وهو شهر (بزمهات) وهو الذي اتخذهُ اليهود رأس سنتهم بلذن من الله وسموه (تِسْرِي) فخرجوا من مدينة (رعسيس) قاصدين شاطئ البحر الأحمر . وندم فرعون على إطلاقهم فأراد أن يلحقهم ليرجعهم إلى مدينته ، وخرج في مركبته ومعه ستمائة مركبة مختارة ومركبات أخرى تحمل جيشه .

وَاتَّبَعَ : مرادف تَبِعَ . والباء في « يَجُنُّودُهُ » للمصاحبة .

وَالْيَمَ : البحر . وعشيانه إياهم : تغطيته جُثَّتْهُمْ : أي فغرقوا .

وقوله « ما غشيهم » يفيد ما أفاده قوله « فغشيهم من اليمّ » إذ من المعلوم أنهم غشيهم غاشٍ ، فتعين أن المقصود منه التهويل ، أي بلغ من هول ذلك الفرق أنّه لا يستطيع وصفه . قال في الكشف « هو من جوامع الكلم التي تستقل مع قلتها بالمعاني الكثيرة » . وهذا الجزء من القصة تقدم في سورة يونس .

وجملة « وأضلّ فرعون قومه » في موضع الحال من الضمير في « غشيهم » . والإضلال : الإيقاع في الضلال ، وهو خطأ الطريق الموصّل . ويستعمل بكثرة في معنى الجهالة وعمّل ما فيه ضرّ وهو المراد هنا . والمعنى : أن فرعون أوقع قومه في الجهالة وسوء العاقبة بما بثّ فيهم من قلب الحقائق والجهل المركب ، فلم يصادفوا السداد في أعمالهم حتى كانت خاتمتها وقوعهم غرقى في البحر بعناده في تكذيب دعوة موسى - عليه السلام - .

وَعَطَفُ « وما هدى » على « أضل » : إما من عطف الأعم على الأنخص لأنّ عدم الهدى يصدق بترك الإرشاد من دون إضلال ، وإما أن يكون تأكيدا لفظيا بالمرادف مؤكدا لنفي الهدى عن فرعون لقومه فيكون قوله « وما هدى » تأكيدا لـ « أضل » بالمرادف كقوله تعالى « أموات غير أحياء » وقول الأعشى : « حفاة لا نعال لنا » من قوله :

إِمَّا تَرِينَا حُفَاةً لَا نِعَالُ لَنَا إِنَّا كُنَّا مَا نَحْفَى وَنَسْتَعْلُ

وفي الكشف : إن نكتة ذكر « وما هدى » التهمك بفرعون في قوله « وما أهديكم إلاّ سبيلا الرشاد » ^١ . يعني أن في قوله « وما هدى » تلميحاً إلى قصة قوله المحكي في سورة غافر « قال فرعون ما أريكم إلاّ ما أرى وما أهديكم إلاّ سبيلا الرشاد » وما في هذه من قوله « بطريقكم المثلى » ، أي هي هدى ، فيكون من

التلميح إلى لفظ وقع في قصة مفضيا إلى التلميح إلى القصة كما في قول مهلهل :

لو كشف المقابر عن كليب فخبّر بالذئاب أي زير
يشير إلى قول كليب له على وجه العلامة : أنت زير نساء .

﴿ يَبْنِي إِسْرَءِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكَ مِنْ عَدُوِّكَ
وَوَاعَدْنَاكَ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْمَنِّ
وَالسَّلْوَى [80] كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا
فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ
هَوَى [81] وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا
ثُمَّ اهْتَدَى [82] ﴾

هذه الجملة معترضة في أثناء القصة مثل ما تقدم آنفا في قوله تعالى «إنه من يأت ربه مجرما» الآية . وهذا خطاب لليهود الذين في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - تذكيرا لهم بنعم أخرى .

وقد تمت عليها النعمة العظيمة ، وهي خلاصهم من استعباد الكفرة .

وقرأ الجمهور «قد أنجيناكم - وواعدناكم» - بنون العظمة . وقرأها حمزة ، والكسائي ، وخلف «قد أنجيتكم - ووعدتكم» بقاء المتكلم .

وذكرهم بنعمة نزول الشريعة وهو ما أشار إليه قوله «وواعدناكم جانب الطور الأيمن» . والمواعدة : اتعاد من جانبين ، أي أمرنا موسى

بالحضور للمناجاة فذلك وعد من جانب الله بالمناجاة ، وامتثال موسى لذلك وعد من جانبه ، فتم معنى المواعدة : كما قال تعالى في سورة البقرة « وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة » .

ويظهر أن الآية تشير إلى ما جاء في الإصحاح 19 من سفر الخروج : « في الشهر الثالث بعد خروج بني إسرائيل من أرض مصر جاءوا إلى برية سيناء هنالك نزل إسرائيل مقابل الجبل . وأما موسى فصعد إلى الله فناداه الرب من الجبل قائلا : هكذا تقول لبيت يعقوب أستم رأيتكم ما صنعت بالمصريين وأنا حملتكم على أجنحة النسور : إن سمعتم لصوتي وحفظتم عهدي تكونون لي خاصة... » إلخ .

وذكر الطور تقدم في سورة البقرة .

وجانب الطور : سفحه . ووصفه بالأيمن باعتبار جهة الشخص المستقبل مشرق الشمس ، وإلا فليس للجبل يمين وشمال معينان ، وإنما تعرف بمعرفة أصل الجهات وهو مطلع الشمس ، فهو الجانب القبلي باصطلاحنا . وجعل محل المواعدة الجانب القبلي وليس هو من الجانب الغربي الذي في سورة القصص « فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة » ، وقال فيها « وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر » فهو جانب غربي . أي من جهة مغرب الشمس من الجبل ، وهو الذي آنس موسى منه نارا .

وانتصب « جانب الطور » على الظرفية المكانية لأنه لاتساعه بمترلة المكان المبهم .

ومفعول المواعدة محذوف ، تقديره : المناجاة .

وتعدية « واعدناكم » إلى ضمير جماعة بني إسرائيل وإن كانت مواعدة لموسى ومن معه الذين اختارهم من قومه باعتبار

أن المقصد من المواعدة وحي أصول الشريعة التي تطير صلاحها .
لئلا تفسد فكانت المواعدة مع أولئك كالمواعدة مع جميع الأمة .

وقرأ الجميع : « وتركنا عليكم » الشيخ : فينا اعتبار قراءة حمزة .
والكسائي : « وخلف » قد أنجيتكم ، « وواعدكم » بقاء المفرد
تكون اقراءة « وأنزلنا » : « بنون العظيمة » أقاربنا من اللغات وليس
عنه : « لأن بنون العظيمة كانوا ينادون المتكلم .

والسورة تقسم في سورة البقرة . وكان ذلك في نصف الشهر الثاني
من خروجهم من مصر كما في الإصحاح 16 من سفر الخروج .

وجملة « كنولوا » مقول « مخلوف » تقديره : « قائلين أو قائلين »
وتقديم نظيره في سورة البقرة .

وقرأ الجمهور : « كنولوا » بنون العظيمة . وقرأ حمزة :
« كنولوا » ، « وخلف » كما « وواعدكم » بقاء المفرد .

والطغيان : « أشد الكبر » ومعنى الطغيان من الطغيان في الرزق :
التي عزتكم الشكر عليه وقلة الإكفاف بمهادة المنعم .

وحرف (في) الظرفية : استقارة تسمية : « قبلها ملائكة الطغيان النعمة
يحلول الطغيان فيها . ثم بينا النعمة الكثيرة بالوعاء المنحيط بالمنعم
عليه على طريقة المكنية في حرف الظرفية قرنتها .

والحلول : « التناول والإقامة بالمكان » شبهت إصابة آثار الغضب
إياهم بحلول الجيش ونحوه بديار قوم .

وقرأ الجمهور : « فيحل » عليكم : « بكسر الخاء » وقرأوا « ومن
حلل عليه غضبي » بكسر اللام الأولى على أنها فعلا - حلّ

الدين يقال : حلّ الدين إذا آن أجل أدائه . وقرأه الكسائي
- بالضمّ في الفعلان على أنّه من حلّ بالمكان يحلّ إذا نزل به . كذا
في الكشف ولم يتقبّوه .

وهذا مما أهمله ابن مالك في لامية الأفعال . ولم يستدركه
شارحها بحرق اليمني في الشرح الكبير . ووقع في المصباح ما
يخالفه ولا يعول عليه . وظاهر القاموس أن حلّ بمعنى نزل يستعمل
قاصرا ومتعلّيا ، ولم أقف لهم على شاهد في ذلك .

وهو : سقط من علوّ ، وقد استعبر هنا للهلاك الذي لا نهوض
بعده ، كما قالوا : هوت أمّة ، دعاء عليه ، وكما يقال : ويل أمّة ،
ومنه : « فأمه هاوية » ، فأريد هويّ مخصوص ، وهو الهوي من جبل
أو سطح بقريضة التهديد .

وجملة « وإنّي لفنار » إلى آخرها استطراد بعد التحذير من
الطغيان في النعمة بالإرشاد إلى ما يتدارك به الطغيان إن وقع بالتوبة
والعمل الصالح . ومعنى « تاب » : ندم على كفره وآمن وعمل
صالحا .

وقوله « ثمّ اهتدى » (ثم) فيه للتراخي في الرتبة ؛ استعيرت
للدلالة على التباين بين الشيتين في المتزلة كما كانت للتباين بين
الوقتين في الحدوث . ومعنى « اهتدى » : استمرّ على الهدى وثبت عليه ،
فهو كقوله تعالى « إنّ الذين قالوا ربّنا الله ثمّ استقاموا فلا خوف
عليهم ولا هم يحزنون » .

والآيات تشير إلى ما جاء في الإصحاح من سفر الخروج « الرب
إله رحيم ورؤوف بطيء الغضب وكثير الإحسان غافر الإثم والخطيئة
ولكنّه لن يبرأ » .

﴿ وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَمُوسَى [83] قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَقْرَبِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى [84] قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ [85] ﴾

عطف على جملة « اسر بعبادي » الواقعة تفسيراً لفعل « أوحينا إلى موسى » ، فقوله « وما أعجلك عن قومك » هو مما أوحى الله به إلى موسى . والتقدير : وأن : ما أعجلك الخ . وهو إشارة إلى ما وقع لهم أيام مناجاة موسى في الطور في الشهر الثالث لخروجهم من مصر . وهذا الجزء من القصة لم يذكر في سورة الأعراف .

والإعجال : جعل الشيء عاجلاً .

والاستفهام مستعمل في اللوم . والذي يؤخذ من كلام المفسرين وتشير إليه الآية : أن موسى تعجل مفارقة قومه ليحضر إلى المناجاة قبل الإبان الذي عينه الله له ، اجتهداً منه ورغبة في تلقي الشريعة حسبما وعده الله قبل أن يحيط بنو إسرائيل بجبل الطور ، ولم يراع في ذلك إلا السبق إلى ما فيه خير لنفسه ولقومه ، فلامه الله على أن غفل عن مراعاة ما يحفّ بذلك من ابتعاده عن قومه قبل أن يوصيهم الله بالمحافظة على العهد ويحذّرهم مكر من يتوسّم فيه مكر ، فكان في ذلك بمنزلة أبي بكر حين دخل المسجد فوجد النبي - صلى الله عليه وسلم - راكعاً فركع ودبّ إلى الصف فقال له النبي - صلى الله عليه وسلم - : « زادك الله حرصاً ولا تعد » .

وقريب من تصرف موسى - عليه السلام - أخذ المجتهد بالدليل الذي له معارض دون علم بمعارضة ، وكان ذلك سبب افتتان قومه بصنع صنم يعبدونه .

وليس في كتاب التّوراة ما يشير إلى أكثر من صنع بني إسرائيل العجل من ذهب اتخذهوا إلهًا في مدّة مغيب موسى: وأن سبب ذلك استبطاؤهم رجوع موسى « قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى » .

وقوله هنا « هم أولاء على أثري » يدل على أنهم كانوا سائرين خلفه وأنه سبقهم إلى المناجاة .

واعتذر عن تعجله بأنه عجل إلى استجابة أمر الله بالغة في إرضائه، فقله تعالى « فلانّا قد فتنّا قومك من بعدك » فيه ضرب من المّلام على التعجل بأنّه تسبب عليه حدوث فتنة في قومه ليعلمه أن لا يتجاوز ما وُقت له ولو كان لرغبة في ازدياد من الخير .

والأكثر - بفتحين -: ما يتركه الماشي على الأرض من علامات قدّم أوحافر أو خفّ . ويقال : إثر - بكسر الهمزة وسكون الشاء - وهما لغتان فصيحتان كما ذكر ثلث . فمعنى قولهم : جاء على إثره ، جاء مواليا له بقرب مجيئه ، شبه الجائي الموالى بالذي يمشي على علامات أقدام من مشى قبله قبل أن يتغيّر ذلك الأثر بأقدام أخرى : ووجه الشبه هو موالاته وأنه لم يسبقه غيره .

والمعنى : هم أولاء سائرون على مواقع أقدامي : أي موالون لي في الوصول . ومنه قول التّبيء - صلى الله عليه وسلم - : « وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي » ، تقديره : يحشرون سائرين على آثار قدمي .

وقرأ الجمهور « على أثري » بفتحين . وقرأه رويس عن يعقوب - بكسر الهمزة وسكون الشاء - .

واستعمل تركيب « هم أولاء » مجرّدا عن حرف التنبيه في أول اسم الإشارة خلافا لقوله في سورة النساء « ها أنتم هؤلاء جادلتم » .

وتجريد اسم الإشارة من هاء التنبيه استعمال جائز وأقل منه استعماله بحرف التنبيه مع الضمير دون اسم الإشارة، نحو قول عبد بني الحسحاس:

هَـأ أَنَا دُونَ الْحَبِيبِ يَا وَجَّعَ

وتقدّم عند قوله تعالى «ها أنتم أولاء نجبنهم» في سورة آل عمران.

وإسناد الفتن إلى الله باعتبار أنه مُقدّره وخالقُ أسبابه البعيدة. وأمّا إسناده الحقيقي فهو الذي في قوله «وأضلّهم السامري» لأنّ السبب المباشر لضلّالهم السبب لفتنتهم.

و«السامري» يظهر أن ياءه ياء نسبة، وأن تعريفه باللام للمهد. فأما النسبة فأصلها في الكلام العربي أن تكون إلى القبائل والعشائر؛ فالسامريّ نسب إلى اسم أبي قبيلة من بني إسرائيل أو غيرهم يقارب اسمه لفظ سامر، وقد كان من الأسماء القديمة (شومر) و (شامر) وهما يقاربان اسم سامر لا سيما مع التعريب. وفي أنوار التنزيل: «السامريّ نسبة إلى قبيلة من بني إسرائيل يقال لها: السامرة» ٨١. أخذنا من كلام البيضاوي أن السامريّ منسوب إلى قبيلة وأما قوله «من بني إسرائيل» فليس بصحيح. لأنّ السامرة أمة من سكان فلسطين في جهة نابلس في عهد الدولة الرومية (البيزنطية) وكانوا في فلسطين قبل مصير فلسطين يد بني إسرائيل ثم امتزجوا بالإسرائيليين واتبعوا شريعة موسى - عليه السّلام - مع تخالف في طريقتهم عن طريقة اليهود. فليس هو منسوباً إلى مدينة السامرة القريبة من نابلس لأنّ مدينة السامرة بناها الملك (عمري) ملك مملكة إسرائيل سنة 925 قبل المسيح؛ وجعلها قصبة مملكته؛ وسماها (شوميرون) لأنّ بناها على جبل اشتراه من رجل اسمه (شامر) بوّزنتين من الفضة، فعُرِّبَت

في العربية إلى سامرة ، وكان اليهود يَحْدُونَهَا مدينة كفر وجور ، لأنَّ (عمري) سانيها وابنه (آخاب) قد أفسدا ديانة التَّوَرَاة وعبدا الأصنام الكنعانية . وأمر الله النَّبِيَّ إلياس بتوبيخهما والتَّوْبِيرَ عَلَيْهِمَا ، فلا جرم لم تكن موجودة زمن موسى ولا كانت ناحيتها من أرض بني إسرائيل زمن موسى - عليه السَّلام - .

ويحتمل أن يكون السامريّ نسبة إلى قرية اسمها السار من قرى مصر ، كما قال بعض أهل التفسير ، فيكون فتى قبطيا اندس في بني إسرائيل لتعاقبه بهم في مصر أو لِهَوَاةِ يصنعها لهم . وعن سعيد بن جبير : كان السامريّ من أهل (كرمان) ، وهذا يقرب أن يكون السامريّ تعريباً كرماني بتبديل بعض الحروف وذلك كثير في التعريب .

ويجوز أن تكون الياء من السامريّ غير ياء نسب بل حرفا من اسم مثل : ياء عليّ وكُرسِيّ ، فيكون اسما أصليا أو منقولاً في العبرانية ، وتكون السَّلام في أوله زائدة .

وذكر الزمخشري والقرطبي خليطا من القصة : أن السامريّ اسمه موسى بن ظَفَر - بفتح الظاء المعجمة وفتح الفاء - وأنه ابن خالة موسى - عليه السَّلام - أو ابن خاله ، وأنه كَفَرَ بدين موسى بعد أن كان مؤمنا به ، وزاد بعضهم على بعض تفاصيل تشمئز النفس منها .

واعلم أن السامريين لقب لطائفة من اليهود يقال لهم أيضا السامرة ، لهم مذهب خاص مخالف لمذهب جماعة اليهودية في أصول الدين ، فهم لا يعظمون بيت المقدس وينكرون نبوة أنبياء بني إسرائيل عدا موسى وهارون ويوشع ، وما كانت هذه الشذوذات فيهم إلا من بقايا تعاليم الإلحاد التي كانوا يتلقونها في مدينة السامرة المبنية على التساهل والاستخفاف بأصول الدين والتركيز في تعظيم آلهة

جبرنهم الكنعانيين أضهار ملوكهم ، ودام ذلك الشلوذ فيهم إلى زمن عيسى — عليه السلام — . ففي إنجيل متى إصحاح 10 وفي إنجيل لوقا إصحاح 9 ما يقتضي أن بلدة السامريين كانت منحرفة على اتباع المسيح ، وأنه نهى الحواريين عن الدخول إلى مدينتهم .

ووقت في كتاب الخروج من التوراة في الإصحاح الثاني والثلاثين زلّة كبرى : إذ زعموا أن هارون صنع العجل لهم لمّا قالوا له : « اصنع لنا آلهة تسير أمامنا لأننا لا نعلم ماذا أصاب موسى في الجبل فصنع لهم عجلا من ذهب » . وأحسب أن هذا من آثار تلاشي التوراة الأصلية بعد الأسر البابلي ، وأن الذي أعاد كتبها لم يحسن تحرير هذه القصة . ومما تقطع به أن هارون معصوم من ذلك لأنه رسول .

﴿ فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَقُومِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمْ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوعِدِي [86] ﴾

الغضب : انفعال للنفس وهيجان ينشأ عن إدراك ما يسوءها ويسخطها دون خوف ، والوصف منه غَضَبَان .

والأسف : انفعال للنفس ينشأ من إدراك ما يحزنها وما تكرهه مع انكسار الخاطر . والوصف منه أسِف . وقد اجتمع الانفعالان في نفس موسى لأنه يسوءه وقوع ذلك في أمته وهو لا يخافهم ، فانفعاله المتعلق بحالهم غضب ، وهو أيضا يحزنه وقوع ذلك وهو في مناجاة الله تعالى التي كان

يأمل أن تكون سبب رضى الله عن قومه فلذا بهم أتوا بما لا يرضي الله
فقد انكسر خاطره بين يدي ربه .

وهذا ابتداء وصف قيام موسى في جماعة قومه وفيهم هارون وفيهم
السامري ، وهو يقرع أسماهم بزواج وعظه ، فابتدأ بخطاب قومه كلهم ،
وقد علم أن هارون لا يكون مشايعا لهم ، فلذلك ابتدأ بخطاب قومه ثم وجهه
الخطاب إلى هارون بقوله ، قال « يا هارون ما منعك » .
وجملة « قال يا قوم » مستأنفة بيانية .

وافتح الخطاب بـ « يا قوم » تمهيداً ليلزم لأن انجرار الأذى
للرجل من قومه أحتى في توجيه الملام عليهم ، وذلك قوله « فأخلفتم موعدى » .

والاستفهام في « ألم يعدكم ربكم » إنكاري ؛ نزلوا مترلة من زعم
أن الله لم يعدهم وعدا حسنا لأنهم أجروا أعمالهم على حال من يزعم
ذلك فأنكر عليهم زعمهم . ويجوز أن يكون تقريريا ، وشأنه أن يكون
على فرض النفي كما تقدم غير مرة .

والوعد الحسن هو : وعده موسى بإنزال التوراة ، ومواعدته ثلاثين
ليلة للمناجاة ، وقد أعلمهم بذلك ، فهو وعد لقومه لأن ذلك لصالحهم :
ولأن الله وعدهم بأن يكون ناصرا لهم على عدوهم وهاديا لهم في طريقهم ،
وهو المحكي في قوله « وواعدناكم جانب الطور الأيمن » .

والاستفهام في « أفطال عليكم العهد » مفرع على قوله « ألم
يعدكم ربكم » ، وهو استفهام إنكاري ، أي ليس العهد بوعد الله إياكم
بعيدا . والمراد بطول العهد طول المدة ، أي بعدها ، أي لم يبعد زمن
وعد ربكم إياكم حتى يكون لكم يأس من الوفاء فكفروا وتكذبوا من
بلغكم الوعد وتعبدوا ربا غير الذي دعاكم إليه من بلغكم الوعد فتكون
لكم شبهة عثر في الإعراض عن عبادة الله ونسيان عهده .

والعهد : معرفة الشيء وتذكره ، وهو مصدر . يجوز أن يكون أطلق على المفعول كإطلاق الخلق على المخلوق ، أي طال المجهود لكم وبعد زمنه حتى نسيتموه وعلمتم بخلافه . ويجوز أن يبقى على أصل المصدر وهو عهدهم الله على الامتثال والعمل بالشرعة . وتقدم في قوله تعالى « الذين بقضون عهد الله من بعد ميثاقه » وقوله « وأوفوا بعهدي » في سورة البقرة .

و (أم) إضراب إيطالي . والاستفهام المقدّر بعد (أم) في قوله « أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم » إنكاري أيضاً ، إذ التقدير : بل أردتم أن يحل عليكم غضب ، فلا يكون كفرهم إذن إلا إلقاءً بأنفسكم في غضب الله كحال من يحب أن يحل عليه غضب من الله .

ففي قوله « أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم » استعارة تمثيلية ، إذ شبه حالهم في ارتكابهم أسباب حلول غضب الله عليهم ببلون داع إلى ذلك بحال من يحب حلول غضب الله عليه ، إذ الحب لا سبب له .

وقوله « فأخافتم موعدي » تفريع على الاستفهام الإنكاري الثاني . ومعنى « موعدي » هو وعد الله على لسانه ، فلإضافته إلى ضميره لأنه الواسطة فيه .

﴿ قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا وَلَكِنَّا حَمَلْنَا
أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَدْ فَتَنَّاهُ ﴾

وقعت جملة « قالوا » غير معطوفة لأنها جرت في المحاوراة جواباً عن كلام موسى - عليه السلام - . وضمير « قالوا » عائد إلى « القوم »

وإنما القاتل بعضهم ، تصدّوا مجيبين عن القوم كلّهم وهم كباراء القوم وأهل الصلاح منهم .

وقوله « بملّكنا » قرأه نافع ، وعاصم ، وأبو جعفر - بفتح الميم - . وقرأه ابن كثير ، وابن عامر ، وأبو عمرو ، ويعقوب - بكسر الميم - . وقرأه حمزة ، والكسائي ، وخلف - بضم الميم - . وهي وجوه ثلاثة في هذه الكلمة ، ومعناها : بلّرادتنا واختيارنا ، أي لإخلاف موعلك ، أي ما تجرّأنا ولكن غرّمهم السامريّ وغلّبهم دهماء القوم . وهذا إقرار من المجيبين بما فعله دهماؤهم .

والاستدراك راجع إلى ما أفاده نفي أن يكون إختلافهم العهد عن قصد للضلال . والجملة الواقعة بعده وقعت بإيجاز عن حصول المقصود من التنصّل من تبعه نكت العهد .

ومحل الاستدراك هو قوله « قالوا هذا إلهكم وإله موسى » وما قبله تمهيد له ، فعطفت الجمل قبله بحرف القاء واعتبروا بأنهم غلبوا على رأيهم بتضليل السامريّ . فأدمجت في هذا الاعتذار الإشارة إلى قضية صوغ العجل الذي عبّده واغترّوا بما مؤه لهم من أنه إلههم المنشود من كثرة ما سمعوا من رسولهم أن الله معهم أو أمامهم ، ومما جاش في خواطرهم من الطمع في رؤيته تعالى .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وابن عامر ، وحض عن عاصم ، ورويس عن يعقوب « حَمَلْنَا » - بضمّ الحاء وتشديد الميم مكسورة - . أي حَمَلْنَا مِنْ حَمَلْنَا ، أو حَمَلْنَا أَنْفُسَنَا .

وقرأ أبو بكر عن عاصم ، وحمزة ، وأبو عمرو ، والكسائي : وروحٌ عن يعقوب - بفتح الحاء وفتح الميم مخففة - .

والأوزار : الأثقال . والزينة : الحلي والمصوغ . وقد كان بنو إسرائيل حين أزمعوا الخروج قد احتالوا على القبط فاستعار كل واحد من جاره القبطي حلياً فضةً وذهباً وأثاثاً، كما في الإصحاح 12 من سفر الخروج . والمعنى : أنهم خشوا تلاشي تلك الزينة فارتأوا أن يصرونها قطعة واحدة أو قطعتين ليتأتى لهم حفظها في موضع مأمون .

والقذف : الإلقاء . وأريد به هنا الإلقاء في نار السامري للصوغ ، كما يومية إليه الإصحاح 32 من سفر الخروج . فهذا حكاية جوابهم لموسى - عليه السلام - مجعلاً مختصراً شأن المعتذر بعذر وآه أن يكون خجلاً من عذره فيختصر الكلام .

﴿ فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ [87] فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خَوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَانْصِبْ [88] ﴾

ظاهر حال الفاء التفرعية أن يكون ما بعدها صادراً من قائل الكلام المفرغ عليه . والمعنى : فمثل قذفنا زينة القوم، أي في النار، ألقى السامري شيئاً من زينة القوم فأخرج لهم عجلاً . والمقصود من هذا التشبيه التخلّص إلى قصة صوغ العجل الذي عبثوه .

وضميراً الغيبة في قوله « فأخرج لهم » وقوله « فقالوا » عائداً إلى غير المتكلمين . علّق المتكلمون الإخراج والقول بالغايبين للدلالة على أن المتكلمين مع موسى لم يكونوا ممن اعتقد إلهية العجل ولكنهم صانعوا دهماء القوم ، فيكون هنا من حكاية قول القوم لموسى . وعلى هذا درج جمهور المفسرين، فيكون من

تمام المعذرة التي اعتذر بها المجبيون لموسى، ويكون ضمير « فأخرج لهم » التثاقا قصد القائلون به التبرّي من أن يكون إخراج العجل لأجلهم، أي أخرجه لمن رغبوا في ذلك .

وجعل بعض المفسرين هذا الكلام كله من جانب الله ، وهو اختيار أبي مسلم، فيكون اعتراضا وإخباراً للرسول - صلى الله عليه وسلم - ولأمة . وموقع الفاء هنا لأنّ الفاء لا ترد للاستئناف على التحقيق، فتكون الفاء للتفريع تفريع أخبار على أخبار .

والمعنى : فمثل ذلك القذف الذي قذفنا ما بأيدينا من زينة القوم ألقى السامري ما بيده من النار ليتوب ويصوغها فأخرج لهم من ذلك عجلا جسدا . فلان فعل (ألقى) يحكي حالة مشبهة بحالة قذفهم مصوغ القبط . والقذف والإلقاء مترادفان ، شبه أحدهما بالآخر .

والجسد : الجسم ذو الأعضاء سواء كان حياً أم لا؛ لقوله تعالى « وألقينا على كرسيه جسدا » . قيل : هو شقيق طفل ولدته إحدى نساياه كما ورد في الحديث . قال الزجاج : الجسد هو الذي لا يعقل ولا يميز إنما هو الجثة ، أي أخرج لهم صورة عجل مجسدة بشكله وقوائمه وجوانبه، وليس مجرد صورة منقوشة على طبق من فضة أو ذهب . وفي مفسر الخروج أنّه كان من ذهب .

والإخراج : إظهار ما كان محجوباً . والتعيسر بالإخراج إشارة إلى أنّه صنعه بحيلة مستورة عنهم حتى أتمه .

والخُوار : صوت البقر . وكان الذي صنع لهم العجل عارفا بصناعة الحيل التي كانوا يصنعون بها الأصنام ويجعلون في أجوافها وأعناقها منافذ كالزمارات تخرج منها أصوات إذا أطلقت عندها رياح بالكير ونحوه .

وصنع لهم السامريّ صنما على صورة عجل لأنهم كانوا قد اعتادوا في مصر عبادة العجل « ابيس » ، فلما رأوا ما صاغه السامريّ في صورة معبود عرفوه من قبل ورأوه يزيد عليه بأن له خوارا ، رسخ في أوهامهم الآفة أن ذلك هو الإله الحقيقي الذي عبّروا عنه بقولهم « هذا إلهكم وإله موسى » ، لأنهم رأوه من ذهب أو فضة ، فتوهّموا أنّه أفضل من العجل (إبيس) . وإذ قد كانوا يثبتون إلهها محجوبا عن الأبصار وكانوا يتطلبون رؤيته ، فقالوا لموسى : أرنا الله جهرة ، حينئذ توهّموا أن هذه ضالتهم المنشودة . وقصة اتخاذهم العجل في كتاب التوراة غير ملائمة للنظر السليم .

وتفريع « فني » يحتمل أن يكون قريبا على « فقال هذا إلهكم » تفريع علة على معلول ، فالضمير عائد إلى السامريّ ، أي قال السامري ذلك لأنّه نسي ما كان تلقّاه من هدي ، أو تفريع معلول على علة ، أي قال ذلك ، فكان قوله سببا في نسيانه ما كان عليه من هدي إذ طبع الله على قلبه بقوله ذلك فحرمه التوفيق من بعد .

والنسيان : مستعمل في الإضاعة ، كقوله تعالى « قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها » وقوله « الذين هم عن صلاتهم ساهون » .

وعلى هذا يكون قوله « فني » من الحكاية لا من المحكي ، والضمير عائد إلى السامريّ فينبغي على هذا أن يتصل بقوله « أفلا يرون » ويكون اعتراضا . وجعله جمع من المفسرين عائدا إلى موسى ، أي فني موسى إلهكم وإلهه ، أي غفل عنه ، وذهب إلى الطور يفتش عليه وهو بين أيديكم ، وموقع فاء التفريع يبعد هذا التفسير .

والنسيان : يكون مستعملا مجازا في الغفلة .

﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ إِلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ
ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ [89]

يجوز أن يكون اعتراضا وليس من حكاية كلام القوم : فهو معترض
بين جملة « فكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ » وجملة « قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ
إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلاَّ تَتَّبِعَنِ » الخ ، فتكون الفاء لتفريع كلام متكلم
على كلام غيره ، أي لتفريع لإخبار لا لتفريع المخبر به ، والمخبر
متعدد . ويجوز أن يكون من حكاية كلام الذين تصدّوا لخطاب موسى
- عليه السلام - من بين قومه وهم كبارؤهم وصلحاؤهم ليعلم أنّهم
على بصيرة من التوحيد .

والاستفهام : إنكارى : نزلوا منزلة من لا يرى العجل لعدم جرّهم
على موجب البصر ، فأُنكر عليهم عدم رؤيتهم ذلك مع ظهوره ، أي كيف
يدعون الإلهية للعجل وهم يرون أنه لا يتكلّم ولا يستطيع نفعا ولا ضرا .

والرؤية هنا بصرية مكنى بها أو مستعملة في مطلق الإدراك فآلت
إلى معنى الاعتقاد والعلم ، ولا سيما بالنسبة لجملة « وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا
وَلَا نَفْعًا » فإن ذلك لا يُرى بالبصر بخلاف « لَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا » . ورؤية
انقضاء الأمرين مراد بها رؤية أثر انقضاءهما بدوام عدم التكلّم وانقضاء عدم
نفعهم وضرهم ، لأنّ الإنكار ملط على اعتقادهم أنه إلههم فيقتضي أن
يملك لهم ضرا ونفعا .

« ومعنى يرجع » يردّ ، أي يجيب القول ، لأن ذلك محل العبرة من فقدانه
صفات العاقل لأنهم يدعونه ويؤمنون عليه ويمجدونه وهو ساكت لا يشكر
لهم ولا يعيدهم باستجابة ، وشأن الكاسل إذا سمع نداء أو تلقى طلبية
أن يجيب . ولا شك أن في ذلك الجمع العظيم من هو بحاجة إلى جلب نفع

أو دفع ضرّاً، وأنهم يسألونه ذلك فلم يجدوا ما فيه نفعهم أو دفع ضر عنهم مثل ضر علوّ أو مرض . فهم قد شاهدوا عدم غنايه عنهم . ولأن شواهد حاله من عدم التحرك شاهدة بأنه عاجز عن أن ينفع أو يضر ، فلذلك سلط الإنكار على عدم الرؤية لأنّ حاله مما يرى .

ولامّ « لهم » متعلّق بـ « يملك » الذي هو في معنى يستطيع كما تقدّم في قوله تعالى « قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرّاً ولا تنفعاً » في سورة العنكبوت .

وقدم الضرّ على النفع قطعاً لعلّهم في اعتقاد إلهيته : لأنّ عذر الخائف من الضرّ أقوى من عذر الراغب في النفع .

و(أنّ) في قوله « ألا يرجع » مخففة من (أنّ) المفتوحة المشددة واسمها ضمير شأن محذوف: والجملة المذكورة بعدها هي الخبر - فـ«يرجع» مرفوع باتفاق القراءات ما عدا قراءات شاذة . وليست (أنّ) مصدرية لأن (أن) المصدرية لا تقع بعد أفعال العلم ولا بعد أفعال الإدراك .

﴿ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَسْقُومُ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّيَسُّعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي [90] قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ [91] ﴾

الجملة في موضع الحال من ضمير « أفلا يرون » على كلا الاحتمالين . أي كيف لا يستدلّون على عدم استحقاق العجل الإلهية ، بأنه لا يرجع إليهم قولاً ولا يملك لهم ضرّاً ولا تنفعاً فيعلمون عن عبادة العجل .

وتلك دلالة عقابية ، في حال أن هارون قد وعظهم ونبههم إلى ذلك إذ ذكرهم بأنه فتنة فتنهم بها السامري ، وأن ربهم هو الرحمان لا ما لا يملك لهم نفعا فضلا عن الرحمة ، وأمرهم بأن يتبعوا أمره ، وتلك دلالة سمعية .

وتأكيد الخير بحرف التحقيق ولام القسم لتحقيق إبطال ما في كتاب اليهود من أن هارون هو الذي صنع لهم العجل ، وأنه لم ينكر عليهم عبادته . وغاية الأمر أنه كان يستهزئ بهم في نفسه ، وذلك إفك عظيم في كتابهم .

والمضاف إليه (قبل) محذوف دل عليه المقام ، أي من قبل أن يرجع إليهم موسى وينكر عليهم .

وافتتاح خطابه بـ « يا قوم » تمهيد لمقام النصيحة .

ومعنى « إنما فتنتم به » : ما هو إلا فتنة لكم ، وليس رباً ، وإن ربكم الرحمان الذي يرحمكم في سائر الأحوال ، فأجابوه بأنهم لا يزالون عاكفين على عبادته حتى يرجع موسى فيصرح لهم بأن ذلك العجل ليس هو ربهم .

ورتب هارون خطابه على حسب الترتيب الطبيعي لأنه ابتدأه بجرهم عن الباطل وعن عبادة ما ليس برب ، ثم دعاهم إلى معرفة الرب الحق ، ثم دعاهم إلى اتباع الرسول إذ كان رسولا بينهم ، ثم دعاهم إلى العمل بالشرائع ، فما كان منهم إلا التصميم على استمرار عبادتهم العجل فأجابوا هارون جواباً جازماً .

و « عليه » متعلق بـ « عاكفين » قدم على متعلقه لتقوية الحكم ، أو أرادوا : لن نبرح نخضع بالعكوف لا نعكف على غيره .

والعكوف : الملازمة بقصد القربة والتعب ، وكان عبدة الأوثان يكرسونها ويطوفون بها .

﴿ قَالَ يَهْرُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا [92]
 أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي [93] قَالَ يَبْنَومٌ لَا تَأْخُذْ
 بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ
 بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي [94]

انتقل موسى من محاورة قومه إلى محاورة أخيه : فجملة « قال يا هارون » تابعة لجملة « قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً . » ولجملة « قالوا ما أخلقنا موعدك بمكنا » وقد وجدت مناسبة للحكاية خطابه هارون بعد أن وقع الفصل بين أجزاء الحكاية بالجمل المعترضة التي منها جملة « ولقد قال لهم هارون من قبل » الخ ... : فهو استطراد في خلال الحكاية للإشعار بعذر هارون كما تقدم . ويحتمل أن تكون عطفا على جملة « ولقد قال لهم هارون » الخ .. ، على احتمال كون تلك من حكاية كلام قوم موسى .

علم موسى أن هارون مخصص من قومه بأنه لم يعبد العجل : إذ لا يجوز عليه ذلك لأن الرسالة تقتضي العصمة : فلذلك خصه بخطاب يناسب حاله بعد أن خاطب عموم الأمة بالخطاب الماضي : وهذا خطاب التوبيخ والتهديد على بقائه بين عبدة الصنم .

والاستفهام في قوله « ما منعك » إنكارى : أي لا مانع لك من اللحاق بي ، لأنه أقامه خليفة عنه فيهم فلما لم يمثلوا أمره كان عليه أن يرد الخلافة إلى من استخلفه .

و « إذ رأيتهم » متعلق بـ « منعك » . و « أن » مصدرية ، و « لا » حرف نفي . وهي مؤذنة بفعل محذوف يناسب معنى النفي . والمصدر الذي تقتضيه

(أن) هو مفعول الفعل المحلوف . وأما مفعول « منعك » فمحذوف بـدل عليه « منعك » ويدل عليه المذكور .

والتقدير : ما منعك أن تتبعني واضطرك إلى أن لا تتبعني ، فيكون في الكلام شبه احتباك . والمقصود تأكيد وتشديد التوبيخ بإنكار أن يكون لهارون مانع حينئذ من اللحاق بموسى ومقتضى لعدم اللحاق بموسى ، كما يقال : وجب السبب وانقضى المانع .

ونظيره قوله تعالى « ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك » في سورة الأعراف فارجع إليه .

والاستفهام في قوله « أفحصيت أمري » مفرغ على الإنكار : فهو إنكار ثان على مخالفة أمره . مشوب بتقرير للتهديد .

وقوله في الجواب « يا ابن أم » نداء لقصد الترقير والاستفهام . وهو مؤذن بأن موسى حين وبّخه أخذ يشعر لحيّة هارون . ويشعر بأنه يجذبه إليه ليلطمه ، وقد صرح به في الأعراف بقوله تعالى « وأخذ برأس أخيه يجره إليه » .

وقرأ الجمهور « يا ابن أم » -- بفتح الميم -- . وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، والكسائي . وأبو بكر عن عاصم ، وخلف -- بكسر الميم -- وأصله : يا ابن أمي ، فحذفت ياء المتكلم تخفيفاً ، وهو حذف مخصص بالنداء . والقراءتان وجهان في حذف ياء المتكلم المضاف إليها لفظ أم ولفظ (عم) في النداء .

وعطف انرأس على اللحية لأن أخذ من لحيته أشد ألماً وأنكى في الإذلال .

وابن الأم : الأخ . وعدل عن (يا أخي) إلى (ابن أم) لأن ذكر الأم تذكير بأقوى أواصر الأخوة ، وهي أصرة الولادة من بطن واحد والرضاع من لبن واحد .

والبحية - بكسر الهمزة - ويجوز - ، فتح الهمزة - في لغة الحجاز : اسم للشعر الثابت بالوجه على موضع اللحية والذقن ، وقد أجمع القراء على - كسر الهمزة - من «لحيته» .

واعتذر هارون عن بقاءه بين القوم بقوله : «إني خشيت أن تقول فرقت» ، أي أن تظن ذلك بي فتقوله لوءاً وتحميلاً لتبعية الفرقة التي ظن أنها واقعة لا محالة إذا أظهر هارون غضبه عليهم لأنه يستتبعه طاقة من الثابتين على الإيمان ويخالفهم الجمهور فيقع انشقاق بين القوم وربما اختلفوا فرأى من المصلحة أن يظهر الرضى عن فعلهم لينهض الجمهور ويصبر المؤمنون اقتداء بهارون . ورأى في سلوك هذه السياسة تحقيقاً لقول موسى له : «وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين» في سورة الأعراف . وهو الذي أشار إليه هنا بقوله «ولم ترعب قولي» - فهو من جملة حكاية قول موسى الذي قدره هارون في ظنه .

وهذا اجتهاد منه في سياسة الأمة إذ تعارضت عنده مصلحتان مصلحة حفظ العقيدة ومصلحة حفظ الجماعة من الهرج ، وفي أنهاها حفظ الأنفس والأموال والأخوة بين الأمة فرجع الثانية : وإنسارحها لأنه رآها أدم فإن مصلحة حفظ العقيدة يستلزم فواتها الوقتي برجع موسى وإبطاله عبادة العجل حيث غيوا عكوفهم على العجل برجع موسى . بخلاف مصلحة حفظ الأنفس والأموال واجتماع الكلمة إذا انكلمت عسر فداركها .

وقصص هذا قوله «إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترعب قولي» . وكان اجتهاده ذلك مرجوحاً لأن حفظ الأصل الأصيل للشيعة أهم من حفظ الأصول المتفرعة عليه : لأن مصلحة صلاح الاعتقاد هي أم المصالح التي بها صلاح الاجتماع . كما بيناه في كتاب أصول نظام الاجتماع الإسلامي . ولذلك لم يكن موسى خافياً عليه أن هارون كان من

واجه أن يتركهم وضلالهم وأن يلتحق بأخيه مع علمه بما يفضي إلى ذلك من الاختلاف بينهم، فإن حرمة الشريعة بحفظ أصولها وعدم التساهل فيها: وبحرمة الشريعة يبقى نفوذها في الأمة والعمل بها كما بيته في كتاب مقاصد الشريعة .

وفي قوله تعالى « بين بني » جناس : وطرد وعكس .
وهذا بعض ما اعتذر به هارون ، وحكي عنه في سورة الأعراف أنه اعتذر بقوله « إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني » .

﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَمِيرِيُّ ﴾ [95] قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي [96] ﴿

التفت موسى بتوجيه الخطاب إلى السامري الذي كان سببا في إضلال القوم ، فالجملة ناشئة عن قول القوم « فكلنا ألقى السامري فأخرج لهم عجلا » إلخ، فهي ابتداء خطاب . ولعل موسى لم يغفل له القول كما أغلظ لهارون لأنه كان جاهلا بالدين فلم يكن في ضلاله عجب . ولعل هذا يؤيد ما قيل: إن السامري لم يكن من بني إسرائيل ولكنه كان من القبط أو من كيرمان فاندس في بني إسرائيل . ولما كان موسى مبعوثا لبني إسرائيل خاصة ولفرعون وملئه لأجل إطلاق بني إسرائيل ، كان اقتباس غير الإسرائيليين لشريعة موسى أمرا غير واجب على غير الإسرائيليين ولكنه مرغّب فيه لما فيه من الاهتداء ، فلذلك لم يعنفه موسى لأن الأجلر بالتعنيف هم القوم الذين عاهلوا الله على الشريعة .

ومعنى « ما خطبك » ما طبك ، أي ماذا تخطب ، أي تطلب ، فهو مصدر . قال ابن عطية : « وهي كلمة أكثر ما تستعمل في المسكاره ،

لأن الخطب هو الشأن المكروه: كقوله تعالى « فما خَطَبُكُمْ أيها المرسلون » ،
فالمعنى : ما هي مصيبتك التي أصبت بها القوم وما غرضك مما فعلت .

وقوله « بصرت بما لم يصروا به » إلى قوله « فنبذتها » إن حُمِلت
كلمات (بَصُرْتُ بما لم يصروا به . وقبضت قبضة : وأثر : ونبذتها)
على حقائق مدلولاتها كما ذهب إليه جمهور المفسرين كان المعنى أبصرت
ما لم يُبصروه . أي نظرت ما لم ينظروه . بناء على أن بَصُرْتُ : وأبصرت
كلاهما من أفعال النظر بالعين . إلا أن بَصُرَ بالشيء حقيقته صار بصيرا به
أو بصيرا بسببه . أي شديد الإبصار ، فهو أقوى من أبصرت ، لأنه صيغ من
فَعَّلَ - بضم العين - الذي تشتق منه الصفات المشبهة الدالة على كون
الوصف سجية ، قال تعالى « فَبَصُرَتْ به عن جنبٍ » في سورة القصص .

ولما كان المعنى هنا جلياً عن أمر مرثي تبين حمل اللفظ
على المجاز باستعارة بَصُرَ الدال على قوة الإبصار إلى معنى العلم القوي
بعلاقة الإطلاق عن التقيد : كما في قوله تعالى « فَبَصَّرَك اليوم حديد » ،
وكما سميت المعرفة الراسخة ببصيرة في قوله « أدْعُو إلى الله على بصيرة » .
وحكى في لسان العرب عن اللحياني : إنه لبصير بال أشياء ، أي عالم بها ، وبصرت
بالشيء : علمته . وجعل منه قوله تعالى « بَصُرْتُ بما لم يصروا به » ، وكذلك
فسرها الأخفش في نقل لسان العرب وأثبت الزجاج . فالمعنى : علمت ما لم
يعلموه وفطنت لما لم يفطنوا له ، كما جعله في الكشف أول وجهين في
معنى الآية . ولذلك طريقتان : إما جعل بَصُرْتُ مجازاً ، وإما جعله حقيقة .

وقرأ الجمهور « يصروا » بتحتية على أنه رافع لضمير الغائب . وقرأه
حمزة ، والكسائي ، وخلف - بفوقية - على أنه خطاب لموسى ومن معه .

والقبْضَةُ : - بفتح القاف - الواحدة : من القَبْض ، وهو غلق الراحة
على شيء : فالقبضة مصائر بمعنى المفعول . وضد القبض : البسط .

والنبذ : إلقاء ما في اليد .

والأثر : حقيقته : ما يتركه الماشي من صورة قدّمه في الرمل أو التراب .
وتقدم أنفسا عند قوله تعالى « قال هم أولاء على أثري » .

وعلى حمل هذه الكلمات على حقائقها يتعين صرف الرسول عن
المعنى المشهور - فيتعين حمله على جبريل فإنه رسول من الله إلى الأنبياء .
فقال جمهور المفسرين : المراد بالرسول جبريل . ورووا قصة قالوا :
إن السامريّ فتنه الله - فأراه الله جبريل راكبا فرسا فوطيء حافر الفرس
مكانا فإذا هو مخضّر بالنبات : فعلم السامري أن أثر جبريل إذا ألقي في
جماد صار حيا : فأخذ قبضة من ذلك التراب وصنع عجلا وألقى
القبضة عليه فصار جسدا ، أي حيا . له خوار كخوار العجل . فعبّر عن ذلك
الإلقاء بالنبذ . وهذا الذي ذكروه لا يوجد في كتب الإسرائيليين ولا
ورد به أثر من السنة وإنما هي أقوال لبعض السلف ولعلها تسربت للناس
من روايات القصاصين .

فإذا صُرفت هذه الكلمات الست إلى معان مجازية كان « بُصرت » بمعنى
علمت واهتديت ، أي اهتديت إلى علم ما لم يعلموه . وهو علم صناعة التماثيل
والصور الذي به صنع العجل ، وعلم الخيل الذي أوجد به خوار العجل . وكانت
القبضة بمعنى النصيب القليل ، وكان الأثر بمعنى التعليم ، أي الشريعة ، وكان
(نبذت) بمعنى أهملت ونقضت ، أي كنت ذا معرفة إجمالية من هدي
الشريعة فانخلعت عنها بالكفر . وبذلك يصح أن يحمل لفظ الرسول على المعنى
الشائع المتعارف وهو من أوحى إليه بشرع من الله وأمر بتبليغه .

وكان المعنى : إني بعملتي العجل للعبادة نقضت اتباع شريعة موسى .
والمعنى : أنه اعترف أمام موسى بصنعي العجل واعترف بأنه جهيل
فصَلَّى ، واعتذر بأن ذلك سولته له نفسه .

وعلى هذا المعنى فسر أبو مسلم الأصفهاني ورجحه الزمخشري بتقديمه في الذكر على تفسير الجمهور واختاره الفخر .

والتسويل : تزيين ما ليس بزين .

والتشبيه في قوله « وكذلك سولت لي نفسي » تشبيه الشيء بنفسه : كقوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » ، أي كذلك التسويل سولت لي نفسي ، أي تسويلا لا يقبل التعريف بأكثر من ذلك .

﴿ قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا [97] ﴾

لم يزد موسى في عقاب السامري على أن خلعه من الأمة ؛ إما لأنه لم يكن من أنفسهم فلم يكن بالذي تجري عليه أحكام الشريعة ، وإما لأن موسى أعلم بأن السامري لا يرجى صلاحه ، فيكون ممن حقت عليه كلمة العذاب : مثل الذين قال الله تعالى فيهم « إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ » ، ويكون قد أطلع الله موسى على ذلك بوحى أو إلهام ، مثل الذي قاتل قتالا شديدا مع المسلمين ، وقال النبیء - صلى الله عليه وسلم - : « أما إنه من أهل النار » ؛ ومثل المنافقين الذين أعلم الله بهم محمدا - صلى الله عليه وسلم - وكان النبیء - عليه الصلاة والسلام - أعلم حذيفة بن اليمان ببعضهم .

فقوله « فاذهب » الأظهر أنه أمر له بالانصراف والخروج من وسط الأمة . ويجوز أن يكون كلمة زجر : كقوله تعالى « قال اذْهَبْ فَمَنْ تَبْعَكَ

منهم فلان جهنم جزاؤكم ، وكقول الشاعر مما أنشده سيويه في كتابه
ولم يعزه :

فاليوم قُربَّتْ تهجونا وتشتمنا فاذهب فما وبك لأيام من عجب
ويجز أن يكون مراداً به عدم الاكثارات بحاله كقول النيهاني
من شعراء الحماسة :

فلان كنت سيدنا سُدُنّا وإن كنت للخال فاذهب فحَلّ

أما قوله « فلان لك في الحياة أن تقول لا مساس وإن لك موعدا لن
تُخلّقه » فهو إخبار بما عاقبه الله به في الدنيا والآخرة ، فجعل حظه
في حياته أن يقول لا مساس ، أي سلبه الله الأُنس الذي في طبع الإنسان
فعوضه به هوسا ووسواسا وتوحشا ، فأصبح متباعدا عن مخالطة الناس ،
عائشا وحده لا يترك أحدا يقترب منه ، فإذا لقيه إنسان قال له : لا مساس ،
بخشى أن يمسّه ، أي لا تمسني ولا أمسك ، أو أراد لا اقتراب مني ، فلان المس
يطلق على الاقتراب كقوله « ولا تمسوها بسوء » ، وهذا أنسب بضيعة المفاعلة ،
أي مقاربة بيننا ، فكان يقول ذلك ، وهذه حالة فظيعة أصبح بها سخرية .

ومساس — بكسر الميم — في قراءة جميع القراء وهو مصدر ماسه
بمعنى مسه ، و(لا) نافية للجنس ، و«مساس» اسمها مبني على الفتح .

وقوله « وإن لك موعدا » اللام في « لك » استعارة تهكمية ، كقوله
تعالى « وإن أسأتم فلها » أي فعلها . وتوعده بعذاب الآخرة فجعله موعدا
له ، أي موعد الحشر والعذاب ، فالموعد مصدر ، أي وعد لا يخلف ، وعد
الله لا يخلف الله وعده . وهنا توعّد بعذاب الآخرة .

وقرأ الجمهور « لن تُخلّقه » — بفتح اللام — مبنيا للمجهول للعلم
بفعله ، وهو الله تعالى ، أي لا يؤخره الله عنك ، فاستعير الإخلاف
للتأخير لمناسبة الموعد .

وقرأه ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب لله بكسر
اللام - مضارع أخلف وهمزته للوجدان . يقال : أخلف
الوعد إذا وجده مخلفا . وإما على جعل السامري هو الذي بيده إخلاف
الوعد وأنه لا يخلفه : وذلك على طريق التهكم تبعاً للتهكم الذي أفاده
لام الملك .

وبعد أن أوعد موسى السامريّ بين له ولذّين اتبعوه ضلالهم
بعبادتهم العجل بأنّه لا يستحق الإلهيّة لأنّه معرّض للامتحان والعجز :
فقال « وانظر إلى الهك الذي ظنّك عليه عاكفا لنحرقنه ثم لتسفينه
في اليمّ نسفا » . فجعل الاستدلال بالنظر إشارة إلى أنّه دليل بين لا
يحتاج الاستدّاد به إلى أكثر من المشاهدة فإن دلالة المحسوسات أوضح
من دلالة المعقولات .

وأضاف إليه إلى ضمير السامريّ تهكما بالسامريّ وتحقيرا له :
ووصف ذلك الإله المزعوم بطريق الموصولية ليما تدلّ عليه الصلة من
التنبية على الضلال والخطأ : أي الذي لا يستحق أن يحكف عليه .

وقوله « ظنّك » - بفتح الظاء - في القراءات المشهورة ، وأصله :
ظنّكنت ، حذفت منه اللام الأولى تخفيفا من توالي اللامين وهو حذف
نادر عند مسيوه وعند غيره هو قياس .

وفعل (ظنّ) من أخوات (كان) . وأصله الدلالة على انصاف اسمه بخبره
في وقت النهار ، وهو هنا مجاز في معنى (دام) بعلاقة الإطلاق ببناء :
على أنّ غالب الأعمال يكون في النهار .

والعكوف : ملازمة العبادة وتقديم آتفا . وتقديم المجرور في قوله
« عليه عاكفا » للتخصيص . أي الذي اخترته للعبادة دون غيره ، أي دون
الله تعالى .

وقرأ الجمهور «لنُحَرِّقَنَّهُ» - بضم النون الأولى وفتح الحاء وكسر
الراء مشددة - . والتحريق : الإحراق الشديد ، أي لنحرقنه إحراقا لا
يدع له شكلا . وأراد به أن يليه بالنار حتى يفسد شكله ويصير قِطْعا .

وقرأ ابن جَمَاز عن أبي جعفر «لنُحَرِّقَنَّهُ» - بضم النون الأولى
وإسكان الحاء وتخفيف الراء - . وقرأه ابن وردان عن أبي جعفر -
بفتح النون الأولى وإسكان الحاء وضم الراء - لأنه يقال : أحرقت وحرقت .

والنسف : تفريق وإفراء لأجزاء شيء صلب كالبناء والتراب .

وأراد باليم البحر الأحمر المسمى بحر القلزم ، والمسمى في التوراة :
بحرُ سُوف ، وكانوا نازلين حيثل على ساحله في سفح الطور .

و (ثم) للترانخي الرقي ، لأن نسف العجل أشد في إعدامه من تحريقه
وأذل له .

وأكد «نَسَفْتَهُ» بالمفعول المطلق إشارة إلى أنه لا يتردد في
ذلك ولا يخشى غضبه كما يزعمون أنه إله .

﴿ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ
شَيْءٍ عِلْمًا [98] ﴾

هذه الجملة من حكاية كلام موسى - عليه السلام - فموقعها
موقع التذليل لوعظته . وقد انضت من خطاب السامري إلى خطاب الأمة
إعراضا عن خطابه تحقيرا له ، وقصدًا لتنتيهمهم على خطيئهم ، وتعليمهم
صفات الإله الحق ، واقتصر منها على الوحدانية وعموم العلم لأن الوحدانية تجمع
جميع الصفات ، كما قرر في دلالة كلمة التوحيد عليها في كتب علم الكلام .

وأما عموم العلم فهو إشارة إلى علم الله تعالى بجميع الكائنات الشاملة لأعمالهم ليرقبوه في خصاصتهم .

واستعير فعل « وسع » لمعنى الإحاطة التامة ؛ لأن الإناء الواسع يحيط بأكثر أشياء مما هو دونه .

وانتصب « علما » على أنه تمييزٌ نسبة السعة إلى الله تعالى ، فيؤول المعنى : وسع علمه كل شيء بحيث لا يفتقر علمه عن شيء ، أي لا يقصر عن الاطلاع على أخفى الأشياء ، كما أفاده لفظ (كل) المفيد للعموم . وتقدم قريب منه عند قوله « وسع كرسيه السموات والأرض » في سورة البقرة .

﴿ كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا [99] مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَجْمَلُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ زُجْرًا [100] خَلِيدٍ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ حِمْلًا [101] ﴾

جملة مستأنفة تفصيلية أفادت التنويه بقصة رسالة موسى وما عقبها من الأعمال التي جرت مع بني إسرائيل ابتداء من قوله « وهل أتاك حديث موسى إذ رأى نارا » ، أي مثل هذا القصص نقص عليك من أنباء القرون الماضية .

والإشارة راجعة إلى القصة المذكورة .

والمراد بقوله « نقص » قصصنا . وإنما صيغ المضارع لاستحضار الحالة الحزنة في ذلك القصص .

والتشبيه راجع إلى تشبيهها بنفسها كناية عن كونها إذا أريد تشبيهها وتقريرها بما هو أعرف منها في بابها لم يجد مُريد ذلك طريقاً لنفسه في التشبيه إلا أن يشبهها بنفسها ، لأنها لا يفوقها غيرها في بابها حتى تقرب به ، على نحو ما تقدم في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » في سورة البقرة ، ونظائره كثيرة في القرآن .

و (مِنْ) في قوله « مِنْ آبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ » تبعيضية ، هي صفة لمحذوف تقديره : قَصَصًا مِنْ آبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ . ولك أن تجعل (مِنْ) اسماً بمعنى بعض ، فتكون مفعول « نَقَصَ » .

والآباء : الأخيار . و (ما) الموصولة ما صدقها الأزمان ، لأنّ الأخبار تضاف إلى أزمانها ، كقولهم : أخبار أيام العرب ، والقرون الوسطى . وهي كلها من حقها في الموصولية أن تعرف بـ (ما) الغالبة في غير العقل . ومعلوم أن المقصود ما فيها من أحوال الأمم ، فلو عرفت بـ (مِنْ) الغالبة في العقلاء لصح ذلك وكل ذلك واسع .

وقوله « وقد آتيناك من لدنا ذِكْرًا » إيماء إلى أن ما يقص من أخبار الأمم ليس المقصود به قطع حصة الزمان ولا إيناس السامعين بالحديث إنما المقصود منه العبرة والتذكرة وإيقاظ لبصائر المشركين من العرب إلى موضع الاعتبار من هذه القصة ، وهو إعراض الأمة عن هدي رسولها وانصياعها إلى تضليل المضللين من بينها . فالإيماء إلى هذا قال تعالى « وقد آتيناك من لدنا ذِكْرًا من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه » .

وتنكير « ذكرا » للتعظيم ، أي آتيناك كتاباً عظيماً . وقوله « من لدنا » تأكيد لمعنى « آتيناك » وتنبؤ بشأن القرآن بأنه عطية كانت مخزونة عند الله فخص بها خير عباده .

والوزر : الإثم . وجعل محمولاً تمثيلاً لملاقاة المشقة من جراء الإثم .
أي من العقاب عنه . فهنا مضاف مُقَدَّر وقريته الحال في قوله « خالدين فيه » .
وهو حال من اسم الموصول أو الضمير المنصوب بحرف التوكيد . وما صدقهما .
متحد وإنما اختلف بالإفراد والجمع رعيًا لِلنَّظَر (مَنْ) مرةً ولسدلولها مرة .
وهو الجمع المعرضون . فقال « مَنْ أَعْرَضَ » ثم قال « خَالِدِينَ » .

وجملة « وساء لهم يوم القيامة حملاً » حال ثانية . أي وسوئين به . و (ساء)
هنا هو أحد أفعال الِذَمِّ مثل (بس) . وفاعل « ساء » ضمير مستتر مبهم يفرد التمييز
الذي بعده وهو « حملاً » . والحميل - بكسر الحاء - اسم بمعنى المحمول كالذبح
بمعنى المذبوح . والمخصوص بالذم محذوف لدلالة لفظ « وزر » عليه . والتقدير :
وساء لهم حملاً وزرهم : وحذف المخصوص في أفعال المدح والذم شائع كقوله
تعالى « ووهبنا لِدَاوُدَ سليمانَ نعم العبد إنه أواب » أي سليمان هو الأواب .

واللآم في قوله « وساء لهم » لام التبيين . وهي مبينة للمحمول في
المعنى : لأن أصل الكلام : ساءهم الخِمل . فجاء باللام لزيادة تبيين تعلق
الذم بحمله . فاللام لبيان الذين تعلق بهم سوء الخِمل .
والحميل - بكسر الحاء - المحمول مثل الذبح .

﴿ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ
زُرْقًا [102] يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا [103]
نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ
لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا [104] ﴾

« يوم يُنْفَخُ فِي الصُّورِ » بطل من « يَوْمَ الْقِيَامَةِ » في قوله « وساءَ
لهم يوم القيامة حملاً » ، وهو اعتراض بين جملة « وقد آتيناك من

لبدنا ذكرا ، وما تبعها وبين جملة « وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا » .
تخلص لذكر البعث والتذكير به والتذارة بما يحصل للمجرمين يومئذ .
والصور : قرن عظيم يُجعل في داخله سداد لبعض فضائه فإذا
نفخ فيه النفخ بقوة خرج منه صوت قوي ، وقد اتخذ للإعلام بالاجتماع
الحرب . وتقدم عند قوله تعالى « قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في
الصور » في سورة الأنعام .

وقرأ الجمهور « ينفخ » بياء الغيبة مبينا للمجهول : أي ينفخ نافع ،
وهو الملك الموكل بذلك . وقرأه أبو عمرو وحده « ننفخ » - بنون
العظمة وضم الفاء - . وإسناد النفخ إلى الله مجاز عقلي باعتبار أنه
الأمر به ، مثل : بنى الأمير القلعة .

والمجرمون : المشركون والكفرة .

والزرق : جمع أزرق ، وهو الذي لونه الزرقة . والزرقة : لون كلون
السماء إثر الغروب ، وهو في جلد الإنسان قبيح المنظر لأنه يشبه لون ما
أصابه حرق نار . وظاهر الكلام أن الزرقة لون أجسادهم فيكون بمنزلة
قوله « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » ، وقيل : المراد لون عيونهم ،
فقيل : لأن زرقة العين مكروهة عند العرب . والأظهر على هذا المعنى أن
يراد شدة زرقة العين لأنه لون غير معتاد ، فيكون كقول بشار :

وللبخيل على أمواله عليل زرق العيون عليها أوجه سود

وقيل : المراد بالزرق العمى : لأن العمى يلون العين بزرقة . وهو
محتمل في بيت بشار أيضا .

والتخافت : الكلام الخفي من خوف ونحوه . وتخافتهم لأجل ما
يمأض صبورهم من حول ذلك اليوم كقوله تعالى « وخشعت الأصوات
لرحمان فلا تسمع إلا هميا » .

وجملة « إن لبثتم إلا عسرا » مبيّنة لجملة « يتخافتون » : وهم قد علموا أنهم كانوا أمواتا ورفاتا فأحياءهم الله فاستيقنوا ضلالهم إذ كانوا يشكرون الحشر .

ولعلمهم أرادوا الاعتذار لخطئهم في إنكار الإحياء بعد انقراض أجزاء البدن مبالغة في المكابرة ، فزعموا أنهم ما لبثوا في القبور إلا عشر ليال فتم يصيرون رفاتا ، وذلك لما بقي في نفوسهم من استحالة الإحياء بعد تفرق الأوصال ، فزعموا أن إحياءهم ما كان إلا برد الأرواح إلى الأجساد . فالمراد باللبث : المكث في القبور ، كقوله تعالى « قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم » في سورة المؤمنین ، وقوله « ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون » في سورة الروم .

و (إذ) ظرف : أي يتخافتون في وقت يقول فيه أمثلهم طريقة .
والأمثل : الأرجح الأفضل ، والمثالة : الفضل ، أي صاحب الطريقة المثلى لأن النسبة في الحقيقة للتمييز .

والطريقة : الحالة والسنة والرأي . والمراد هنا الرأي ، وتقدم في قوله « وينذرها بطريقتكم المثلى » في هذه السورة ، ولم يأت المفسرون في معنى وصف القتال « إن لبثتم إلا يوما » بأنه أمثل طريقة بوجه تظمن له النفس .

والذي أراه : أنه يحتمل الحقيقة والمجاز ؛ فلأن سلكنا به مسلك الحمل على الحقيقة كان المعنى أنه أقربهم إلى اختلاق الاعتذار عن خطئهم في إنكارهم البعث بأنهم ظنوا البعث واقعا بعد طول المكث في الأرض طولاً تتلاشى فيه أجزاء الأجسام ؛ فلما وجدوا أجسادهم كاملة مثل ما كانوا في الدنيا قال بعضهم « إن لبثتم إلا عسرا » . فكان ذلك القول عنرا لأن عسر الليالي تتغير في مثلها الأجسام . فكان الذي قال « إن لبثتم إلا

يرمى أقرب إلى رواج الاعتذار . فالمراد : أنه الأمل من بينهم في المعاذير ، وليس المراد أنه مصيب .

وإن سلكتنا به مسلك المجاز فهو تهكم بالقائل في سوء تقديره من لبثهم في القبور : فلما كان كلا التقديرين متوغلا في الغلط مؤذنا بجهل المقدرين واستبهام الأمر عليهم دالا على الجهل بعظيم قدرة الله تعالى الذي قضى الأزمان الطويلة والأمم العظيمة وأعادهم بعد القرون الغابرة : فكان الذي قدر زمن المكث في القبور بأقل قدر أوغل في الغلط فحصر عنه به وأمثلهم بطريقة تهكما به وبهم معا إذ استوى الجميع في الخطأ .

وجملة « نحن أعلم بما يقولون » معترضة بين فعل « يتخافتون » وظرفه « إذ يقول أمثلهم » . أي أنهم يقولون ذلك سرا ونحن أعلم به وأنا نخبر عن قولهم يومئذ خبر العليم الصادق .

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا [105] فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا [106] لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا [107] ﴾

لما جرى ذكر البعث ووصف ما سينكشف للذين أنكروه من خطيئهم في شبهتهم بتعذر إعادة الأجسام بعد تفرق أجزائها ذكرت أيضا شبهة من شبهاتهم كانوا يسألون بها النبي - صلى الله عليه وسلم - سؤال تعنت لا سؤال استهداء ، فكانوا يحيلون انقضاء هذا العالم ويقولون : فأيمن تكون هذه الجبال التي نراها . وروي أن رجلا من ثقيف سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن ذلك ، وهم أهل جبال لأن موطنهم الطائف وفيه جبل كثرى . سواء كان سؤالهم استهزاء أم استرشادا : فقد أنباهم الله بمصير

الجبال إبطالا لشبهتهم وتعليمنا المؤمنين . قال القرطبي : جاء هنا (أي قوله «فقل ينسفها») بقاء وكل سؤال في القرآن «قل» (أي كل جواب في لفظ منه مادة سؤال) بغير فاء إلا هذا ، لأن المعنى إن سألك عن الجبال فقل ، فتضمن الكلام معنى الشرط ، وقد علم أنهم يسألونه عنها فأجابهم قبل السؤال . وتلك أسئلة تقدمت سألوا عنها النبي صلى الله عليه وسلم فجاء الجواب عقب السؤال . وأكد «ينسفها نسفا» لإثبات أنه حقيقة لا إسماعارة . فتقدير الكلام : ونحشر المجرمين يومئذ رزقا ... إلى آخره ، ونسف الجبال نسفا ، فقل ذلك للذين يسألونك عن الجبال .

والنسف : تزييت وإفراء ، وتقدم أنفسا .

والقصاع : الأرض السهلة .

والصفصف : الأرض المستوية التي لا تنوء فيها .

ومعنى « ينزلها قاعا صفصفا » أنها تنسك في مواضعها وتسمى مع الأرض حتى نصير في مستوى أرضها ، وذلك يحصل بزلزال أو نحوه ، قال تعالى « إذا رُجَّتْ الأرض رجًا وُبِئَتِ الجبال بُسًا فكانت هباء منبثًا » .

وجملة « لا ترى فيها عرجا ولا أمنا » حال مؤكدة لمعنى « قاعا صفصفا » لزيادة تصوير حالة فيزيد تهويلها . والخطاب في « لا ترى فيها عرجا » لغير معين يخاطب به الرسول - صلى الله عليه وسلم - سائليه .

والعرج - بكسر العين وفتح الواو - : ضد الاستقامة ، ويقال : - بفتح العين والواو - ، كذلك فهما مترادفان على الصحيح من أقوال أئمة اللغة . وهوما جزم به عمرو واختاره المرزوقي في شرح النصيح . وقال جماعة : - مكسور العين - يجري على الأجسام غير المتصبة كالأرض

وعلى الأشياء المعنوية كالدين . و - مفتوح العين - يوصف به الأشياء المنتصبة كالخائط والعصا ، وهو ظاهر ما في لسان العرب عن الأزهرى . وقال فريق : - مكسور العين - توصف به المعاني ، و - مفتوح العين توصف به الأعيان . وهذا أضعف الأقوال . وهو منقول عن ابن دريد في الجمهرة وتبعه في الكشف هنا ، وكأنه مال إلى ما فيه من التفرقة في الاستعاض . وذلك من الدقائق التي يميل إليها المحققون . ولم يرج عليه صاحب القاموس . وتعسف صاحب الكشف تأويل الآية على اعتباره خلافاً لظاهرها . وهو يقتضي عدم صحة إطلاقه في كل موضع . وتقدم هذا اللفظ في أول سورة الكهف فأنظره .

والأنت : التنوع اليسير ، أي لا ترى فيها وحدة ولا تنوعاً .

والمعنى : لا ترى في مكان فسقها عوجاً ولا أمناً .

﴿ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا [108] يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفِيعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا [109] يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ- عَلَمًا [110] وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا [111] وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا [112] ﴾

جملة « يتبعون الداعي » في معنى المفرعة على جملة « يسفها » . و « يومئذ » ظرف متعلق بـ « يتبعون الداعي » . وقدم الظرف على عامله

لإهتمام بذلك اليوم ، وليكون تقديمه قائما مقام العطف في الوصل ، أي يتبعون الداعي يوم ينسف ربك الجبال ، أي إذا نسفت الجبال نودوا للحشر فحضروا يتبعون الداعي لذلك .

والداعي ، قيل : هو الملك إسماعيل - عليه السلام - يدعو ببناء التسخير والتكوين ، فتعود الأجساد والأرواح فيها وتهبط إلى المكان المسمى إليه . وقيل : الداعي الرسول ، أي يتبع كل قوم رسولهم .

و « لا عِوَجَ لَهُ » حال من «الداعي» . واللام على كلا القولين في المراد من الداعي للأجل ، أي لا عوج لأجل الداعي ، أي لا يروغ المدعوون في سيرهم لأجل الداعي بل يقصدون متجهين إلى صوبه . ويجيء على قول من جعل المراد بالداعي الرسول أن يراد بالعوج الباطل تعريضا بالمشركين الذين نسبوا إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - العوج كقولهم « إن تتبعون إلّا رجلا مسحورا » ، ونحو ذلك من أكاذيبهم ، كما عُرِضَ بهم في قوله تعالى «الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا» .

فالمصدر المنفي أريد منه نفي جنس العوج في اتباع الداعي ، بحيث لا يسلكون غير الطريق القويم ، أو لا يسلك بهم غير الطريق القويم ، أو بحيث يعلّمون برامة رسولهم من العِوَج .

ويُبين قوله « لا ترى فيها عوجا » وقوله « لا عِوَجَ لَهُ » مراعاة التنظير ، فكما جعل الله الأرض يومئذ غير معوجة ولا نائشة كما قال « فلماذا هم بالساهرة » كذلك جعل سير الناس عليها لا عوج فيه ولا مراوغة .

والخشوع : الخضوع ، وفي كل شيء من الإنسان مظهر من الخشوع ؛ فمظهر الخشوع في الصوت : الإسرار به ، فلذلك فرع عليه قوله « فلا تسمع إلّا هَمْسًا » .

والهمس : الصوت الخفي .

والخطاب بقوله « لا ترى فيها عوجا » وقوله « فلا تسمع إلا همسا » خطاب لغير معين : أي لا يرى الراي ولا يسمع السامع .

وجملة « وخشعت الأصوات » في موضع الحال من ضمير « يتبعون » . وإسناد الخشوع إلى الأصوات مجاز عقلي : فإن الخشوع لأصحاب الأصوات ؛ أو استعير الخشوع لانخفاض الصوت وإسراره . وهذا الخشوع من هول المقام .

وجملة « يومئذ لا تنفع الشفاعة » كجملة « يومئذ يتبعون الداعي » في معنى التفریع على « وخشعت الأصوات للرحمان » : أي لا يتكلم الناس بينهم إلا همسا ولا يجرأون على الشفاعة لمن يهمهم نفعه . والمقصود من هذا أن جلال الله والخشية منه يصدان عن التوسط عنده لنفع أحد إلا بإذنه . وفيه تأسيس للمشركين من أن يجلوا شفعاء لهم عند الله .

واستثناء « من أذن له الرحمن » من عموم الشفاعة باعتبار أن الشفاعة تقتضي شافعا ، لأن المصدر فيه معنى الفعل فيقتضي فاعلا ، أي إلا أن يشفع من أذن له الرحمان في أن يشفع : فهو استثناء تام وليس بمفرغ .

واللام في « أذن له » لام تعدية فعل « أذن » ، مثل قوله « قال فرعون آمتم به قبل أن أذن لكم » . وتفسير هذا ما ورد في حديث الشفاعة من قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « فيقال لي : سل أعطه واشفع تُشفع » .

وقوله « ورضي له قولا » عائد إلى « من أذن له الرحمن » وهو الشافع . واللام الداخلة على ذلك الضمير لام التعليل ، أي رضي الرحمان قول الشافع لأجل الشافع ، أي إكراما له كقوله تعالى « ألم نشرح لك صدرك » .

فإن الله ما أذن للشافع بأن يشفع إلا وقد أراد قبول شفاعته، فصار الإذن بالشفاعة وقبولها عنواناً على كرامة الشافع عند الله تعالى .

والمجرور متعلق بفعل «رضي» . وانتصب «قولا» على المفعولية لفعل «رضي» لأن «رضي» هنا يتعدى إلى الشيء . المرضي به بنفسه وبالباء .

وجملة «يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم» مستأنفة بيانية لجواب سؤال من قد يسأل يان ما يوجب رضی الله عن العبد الذي يأذن بالشفاعة فيه . فبيّن ياناً إجمالياً بأن الإذن بذلك يجري على ما يقتضيه علم الله بسائر العبيد وأعمالهم الظاهرة ، فعبر عن الأعمال الظاهرة بما بيّن أيديهم لأنّ شأن ما بين الأيدي أن يكون واضحاً ، وعبر عن السرائر بما خلفهم لأنّ شأن ما يجعل خلف المرء أن يكون محجوباً . وقد تقدم ذلك في آية الكرسي ، فهو كناية عن الظواهر والخفيات ، أي فيأذن لمن أراد تشريفه من عباده المقربين بأن يشفع في طوائف مثل ما ورد في الحديث «يُخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من إيمان» ، أو بأن يشفع في حالة خاصة مثل ما ورد في حديث الشفاعة العظمى في الموقف لجميع الناس بتعميل حسابهم .

وجملة «ولا يحيطون به علماً» تذييل للتعليم بعظمة علم الله تعالى وضآلة علم البشر، نظير ما وقع في آية الكرسي .

وجملة «وعَسَتْ الوجوه للحيّ القيّوم» معطوفة على جملة «ونخسعت الأصوات للرحمان» ، أي ظهر الخضوع في الأصوات والعناء في الوجوه .

والعناء : الذلة ، وأصله الأسر ، والعاني : الأسير . ولما كان الأسير نزهته ذلة في وجهه أسند العناء إلى الوجوه على سبيل المجاز . العقلي ، والجملة كلها تمثيل لحال المجرمين الذين الكلام عليهم من قوله «ونحشر المجرمين يومئذ رزقاً» ، فاللّام في «الوجوه» عوض عن

المضاف إليه : أي وجوههم ، كقوله تعالى « فإن الجحيم هي المأوى » أي لهم . وأما وجوه أهل الطاعات فهي وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة .

ويجوز أن يجعل التعريف في « الوجوه » على العموم . ويراد بـ « عت » خضعت ، أي خضع جميع الناس لإجلال الله تعالى .

والحي : الذي ثبت له وصف الحياة ، وهي كيفية حاصلة لأرقي الموجودات ، وهي قوة للموجود بها بقاء ذاته وحصول إدراكه أبداً أو إلى أمد ما . والحياة الحقيقية هي حياة الله تعالى لأنها ذاتية غير مسبقة بصددها ولا منتهية .

والقيوم : القائم بتدبير الناس ، مبالغة في القيم : أي الذي لا يفوته تدبير شيء من الأمور . وتقدم « الحي القيوم » في سورة البقرة .

وجملة « وقد خاب من حمل ظلماً » : إما معترضة في آخر الكلام تفيد التعليل أن جعل التعريف في « الوجوه » عوضاً عن المضاف إليه ، أي وجوه المجرمين . والمعنى : إذ قد خاب كل من حمل ظلماً ، وإما احتراص لبيان اختلاف عاقبة عناء الوجوه ، فمن حمل ظلماً فقد خاب يومئذ واستمر عناؤه ، ومن عمل صالحاً عاد عليه ذلك الخوف بالأمن والفرح . والظلم : ظلم النفس .

وجملة « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن » المخ : شرطية مفيدة قسيم مضمون جملة « وقد خاب من حمل ظلماً » . وصيغ هذا التقسيم في صيغة الشرط تحقيقاً للوعد ، و « فلا يخاف » جواب الشرط ، واقتراحه بإلفاء علامة على أن الجملة غير صالحة لموالة أداة الشرط ، فتعين ، إما أن تكون (لا) التي فيها ناهية ، وإما أن يكون الكلام على نية الاستئناف . والتقدير : فهو لا يخاف .

وقرأ الجمهور « فلا يخاف » بصيغة المرفوع بإثبات ألف بعد الخاء، على أن الجملة استئناف غير مقصود بها الجزاء، كأن انقضاء خوفه أمر مقرر لأنه مؤمن ويعمل الصالحات. وقرأ ابن كثير بصيغة الجزم بحذف الألف بعد الخاء، على أن الكلام نهي مستعمل في الانتشاء. وكتبت في المصحف بدون ألف فاحتملت القراءتين. وأشار الطيبي إلى أن الجمهور توافق قوله تعالى « وقد خاب من حمل ظلما » في أن كلتا الجملتين خبرية. وقرأ ابن كثير تفيد عدم التردد في حصول أمانه من الظلم والهضم، أي في قراءة الجمهور خصوصية لفظية وفي قراءة ابن كثير خصوصية معنوية.

ومعنى « لا يخاف ظلما » لا يخاف جزاء الظالمين لأنه آمن منه بإيمانه وعمله الصالحات.

والهضم : النقص ، أي لا ينقصون من جزائهم الذي وعدوا به شيئا كقولهم « وإننا لموفونهم نصيهم غير منقوص ».

ويجوز أن يكون الظلم بمعنى النقص الشديد كما في قوله « ولم تظلم منه شيئا » ، أي لا يخاف إحباط عمله ، وعليه يكون الهضم بمعنى النقص الخفيف ، وعطفه على الظلم على هذا التفسير احتراسا.

﴿ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا [113] فَتَعْلَىٰ اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا [114] ﴾

عطف على جملة « وكذلك » نقص عليك من أنباء ما قد سبق ، والقرض واحد ، وهو التنويه بالقرآن . فابتدىء بالتنويه به جزئيا

بالتنويه بقصصه ، ثم عطف عليه التنويه به كلياً على طريقة تشبه التذييل لما في قوله « أنزلناه قرآناً عربياً » من معنى عموم ما فيه .

والإشارة بـ « كذلك » نحو الإشارة في قوله « كذلك نقص عليك » : أي كما سمعته لا يُبين بأوضح من ذلك .

و « قرآنًا » حال من الضمير المنصوب في « أنزلناه » . وقرآن تسمية بالمصدر . والمراد المقروء ، أي المتلو ، وصار القرآن علماً بالغلبة على الوحي المتزل على محمد - صلى الله عليه وسلم - بالفاظ معينة متعبدًا بتلاوتها يعجز الإتيان بمثل سورة منها . وسمي قرآنًا لأنه نظم على أسلوب تسهل تلاوته . ولوحظ هنا المعنى الاشتقاقي قبل الغلبة وهو ما تقيده مادة قرأ من يسر تلاوته ؛ وما ذلك إلا لفصاحة تأليفه وتناسب حروفه . والتذكير يفيد الكمال : أي أكمل ما يقرأ .

و « عربياً » صفة « قرآنًا » . وهذا وصف يفيد المدح ، لأن اللغة العربية أبلغ اللغات وأحسنها فصاحة وانسجاماً . وفيه تعريض بالامتنان على العرب ، وتحقيق للمشركين منهم حيث أعرضوا عنه وكذبوا به ، قال تعالى « لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم أفلا تعقلون » .

والنصريف : التنويع والتفنن . وقد تقدّم عند قوله تعالى « أنظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون » في سورة الأنعام ، وقوله « ولقد صرفنا في هذا القرآن لذكركم » في سورة الإسراء .

وذكر الوعيد هنا للتهديد ، ولمناسبة قوله قبله « وقد خاب من حمل ظلماً » .

والتقوى : الخوف . وهي تستعمل كناية عن الطاعة لله : أي فعائنا ذلك رجاء أن يؤمنوا ويطيعوا . والذكر هنا بمعنى التذكر ، أي يحدث لهم القرآن تذكراً ونظراً فيما يحق عليهم أن يختاروه لأنفسهم .

وعبر بـ « يُحدث » إيماء إلى أن الذكر ليس من شأنهم قبل نزول القرآن ، فالقرآن أوجد فيهم ذكرا لم يكن من قبل ، قال ذو الرمة :
ولما جرت في الجيزل جريا كأنه سنا الفجر أحدثنا لخالقها شكرا

و (لعل) للرجاء ، أي أن حال القرآن أن يقرب الناس من التقوى والتذكر ، بحيث يمثل شأن من أنزله وأمر بما فيه بحال من يرجو فيلفظ بالحرف الموضوع لإنشاء الرجاء . فحرف (لعل) استعارة تبعية تنبىء عن تمثيلية مكنية . وقد مضى معنى (لعل) في القرآن عند قوله تعالى « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » في سورة البقرة .

وجملة « فتعالى الله الملك الحق » معترضة بين جملة « وكذلك أنزلناه » وبين جملة « ولا تعجل بالقرآن » . وهذا إنشاء ثناء على الله متزل القرآن وعلى منة هذا القرآن ، وتلقين لشكره على ما يتن لعباده من وسائل الإصلاح وحملهم عليه بالترغيب والترهيب وتوجيهه إليهم بأبلغ كلام وأحسن أسلوب فهو مفرع على ما تقدم من قوله « وكذلك أنزلناه قرآننا عربيا ... » إلى آخرها .

والتصريح مؤذن بأن ذلك الإنزال والتصريف ووسائل الإصلاح كل ذلك ناشئ عن جميل آثار يشعر جميعها بعلوه وعظمته وأنه الملك الحق المدبر لأمر مملوكاته على أتم وجوه الكمال وأنفذ طرق السياسة .

وفي وصفه بالحق إيماء إلى أن ملك غيره من المتسمين بالملوك لا يخلو من نقص كما قال تعالى « الملك يومئذ الحق للرحمان » . وفي الحديث : « فيقول الله أنا الملك أين ملوك الأرض » ، أي أحضروهم هل تجلون منهم من يتازع في ذلك ، كقول الخليفة معاوية حين خطب في المدينة « يا أهل المدينة أين علمائكم » .

والجمع بين اسم الجلالة واسمه (السَّكِّ) إشارة إلى أن إعظامه وإجلاله مستحقَّان لذاته بالاسم الجامع لصفات الكمال ، وهو الدال على انحصار الإلهية وكمالها .

ثم أتبع بـ (الحق) للإشارة إلى أن تصرفاته واضحة الدلالة على أن ملكه ملك حق لا تصرف فيه إلا بما هو مقتضى الحكمة .

والحق : الذي ليس في ملكه شائبة عجز ولا خضوع لغيره . وفيه تعريض بأن ملك غيره زائف .

وفي تفریع ذلك على إنزال القرآن إشارة أيضا إلى أن القرآن قانون ذلك الملك، وأن ما جاء به هو السياسة الكاملة الضامنة صلاح أحوال متبعيه في الدنيا والآخرة .

وجملة « ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه » ناشئة على ما تقدم من التنويه بالقرآن وما اشتمل عليه من تصاريص لإصلاح الناس . فلما كان النبي - صلى الله عليه وسلم - حريصا على صلاح الأمة شديدا الاهتمام بنجاتهم لا جرم خطرت بقلبه الشريف عقيب سماع تلك الآيات رغبة أو طلبة في الإكثار من نزول القرآن وفي التعجيل به لإسراع بعطة الناس وصلاحهم ، فعلمه الله أن يكيل الأمر إليه فإنه أعلم بحيث يناسب حال الأمة العام .

ومعنى « من قبل أن يقضى إليك وحيه » أي من قبل أن يتم وحى ما قضى وحيه إليك ، أي ما نُقِلَ إنزاله فإنه هو المناسب ؛ فالمنهي عنه هو سؤال التعجيل أو الرغبة الشديدة في النفس التي تشبه الاستبطاء لا مطلق مودة الزيادة ، فقد قال النبي - صلى الله عليه وسلم - في شأن قصة موسى مع الخضر - عليهما السلام - « ودنا أن موسى صبر حتى يقص الله علينا من أمرهما أو من خبرهما » .

﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾ [115]

لما كانت قصة موسى - عليه السلام - مع فرعون ومع قومه ذات عبرة للمكذبين والمعاندين الذين كذبوا النبي - صلى الله عليه وسلم - وعاندوه ، وذلك المقصود من قَصَصُهَا كما أشرنا إليه آنفاً عند قوله « كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق وقد آتيناك من لدنا ذكراً من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزراً » .

فكان النبي - عليه السلام - استحج الزيادة من هذه القصص ذات العبرة رجاء أن قومه يفيقون من ضلالتهم كما أشرنا إليه قريباً عند قوله « ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقرئ إليك وحيه » : أعقبت تلك القصة بقصة آدم - عليه السلام - وما عرض له به الشيطان . تحقيقاً لفائدة قوله « وقل رب زدني علماً » . فالجملة عطف قصة على قصة والمناسبة ما سمعت .

والكلام معطوف على جملة « كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق » . وافتتاح الجملة بحرف التحقيق ولام القسم لمجرد الاهتمام بالقصة تنبيهاً على قصد التنظير بين القصتين في التفریط في العهد، لأن في القصة الأولى تفریط بني إسرائيل في عهد الله: كما قال فيها « ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً أفطال عليكم العهد » : وفي قصة آدم تفریطاً في العهد أيضاً . وفي كون ذلك من عمل الشيطان كما قال في القصة الأولى « وكذلك سولت لي نفسي » وقال في هذه « فوسوس إليه الشيطان » . وفي أن في القصتين نسبانا لما يجب الحفاظ عليه وتذكره فقال في القصة الأولى « فني » وقال في هذه القصة « فني ولم نجد له عزماً » .

وعليه فقوله «من قبل» حُذِفَ ما أُضِيفَ إليه (قبل). وتقديره: من قبل إرسال موسى أو من قبل ما ذكر، فلن بناء (قبل) على الضم علامة حذف المضاف إليه ونبة معناه. والذي ذكر: إمّا عهد موسى الذي في قوله تعالى «وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى» وقوله «فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى»؛ وإمّا عهد الله لبني إسرائيل الذي ذكرهم به موسى - عليه السلام - لما رجع إليهم غضبان أسفا، وهو ما في قوله «أفطال عليكم العهد» الآية.

والمراد بالعهد إلى آدم: العهد إليه في الجنة التي أنسى فيها.

والنسيان: أطلق هنا على إهمال العمل بالعهد عمدا، كقوله في قصة السامري «فنسى»، فيكون عصيانا، وهو الذي يقتضيه قوله تعالى «وقال ما نهاكم ربكم عن هذه الشجرة إلا أن تكونوا ملكين أو تكونوا من الخالدين وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين» الآية، وقد مضت في سورة الأعراف. وهذا العهد هو الميّن في الآية بقوله «قلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك» الآية.

والعزم: العزم بالفعل وعدم التردد فيه، وهو مغالبة ما يدعو إليه الخاطر من الانكفاف عنه لمصر عمله أو إثارة ضده عليه. وتقدم قوله تعالى «وإن عزّموا الطلاق» في سورة البقرة. والمراد هنا: العزم على امتثال الأمر وإلغاء ما يحسن إليه عدم الامتثال، قال تعالى «فإذا عزمت فتوكل على الله»، وقال «فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل»، وهم نوح، وإبراهيم، وإسماعيل، ويعقوب، ويوسف، وأيوب، وموسى، وداود، وعيسى - عليهم السلام -.

واستعمل نقي وجدان العزم عند آدم في معنى عدم وجود العزم من صفته فيما عهد إليه تمثيلا لحال طلب حصوله عنده بحال الباحث على عزمه فلم يجده عنده بعد البحث.

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا اٰدَمَ فَسَجَدُوْۤا اِلَّا
 اِبْلٰسَ اَبٰى ﴾ [116]

هذا بيان لجملة « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل » إلى آخرها . فكان مقتضى الظاهر أن لا يكون معطوفاً بالواو بل أن يكون مفصلاً . فوقع هذه الجملة معطوفة اهتمام بها لتكون قصة مستقلة فتلفت إليها أذهان السامعين . فتكون الواو عاطفة قصة آدم على قصة موسى عطفاً على قوله « وهل أتاك حديث موسى إذ رأى ناراً » . ويكون التقدير : واذكر إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ، وتكون جملة « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل » تذيلاً لقصة هارون مع السامري وقوله « من قبل » أي من قبل هارون . والمعنى : أن هارون لم يكن له عزم في الحفاظ على ما عهد إليه موسى . وانتهت القصة بذلك التذييل . ثم عطف على قصة موسى قصة آدم تبعاً لقوله « كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق » .

﴿ فَقُلْنَا يٰۤاٰدَمُ اِنَّ هٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ ﴾

قصة خلق آدم وسجود الملائكة له وإبلاء الشيطان من السجود تقدمت في سورة البقرة وسورة الأعراف ، فلتنصرف على بيان ما اختصت به هاته السورة من الألفاظ والتراكيب .

فقوله « إن هذا » إشارة إلى الشيطان إشارة مراداً منها التحقير . كما حكى الله في سورة الأنبياء من قول المشركين « أهذا الذي يذكر آلهتكم » . وفي سورة الأعراف « إن الشيطان لكما عدو » عبر عنه باسمه .

وقوله « عدو لك ولزوجك » هو كقوله في الأعراف « وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو » . فذكرت عداوته لهما جملة هنالك

وذكرت تفصيلاً هنا ، فابتدئ في ذكر متعلق عداوته بآدم لأنّ آدم هو منشأ عداوة الشيطان لحده ، ثمّ أتبع بذكر زوجه لأنّ عداوته إياها تبع لعداوته آدم زوجها ، وكانت عداوته متعلقة بكليهما لاتحاد علّة العداوة : وهي حسده إياهما على ما وهبهما الله من علم الأسماء الذي هو عنوان الفكر الموصول إلى الهدى وعنوان التعبير عن الضمير الموصول للإرشاد : وكلّ ذلك ممّا يبطل عمل الشيطان ويشق عليه في استهوائهما واستهواء ذريتهما ، ولأنّ الشيطان رأى نفسه أجدر بالترفضيل على آدم فحنق لما أمر بالسجود لآدم .

﴿ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ [117] إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ [118] وَإِنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ [119] ﴾

قوله « فلا يُخرجَنَّكما من الجنة » تفريع على الإخبار بعبادة إبليس له ولزوجه : بأنّ نهياً نهياً تحذير عن أن يتسبب إبليس في خروجهما من الجنة ، لأنّ العدو لا يروقه صلاح حال عدوه . ووقع النهي في صورة نهى عن عمل هو من أعمال الشيطان لا من أعمال آدم كناية عن نهى آدم عن التأثير بوسائل لإخراجهما من الجنة ، كما يقال : لا أعرفنك تفعل كذا ، كناية عن : لا تفعل ، أى لا تفعل كذا حتى أعرفه منك . وليس المراد التّسهي عن أن يبلغ إلى المتكلم خبر فعل المخاطب .

وأستد ترتب الشقاء إلى آدم خاصة دون زوجه إيجازاً ، لأنّ في شقاء أحد الزوجين شقاء الآخر لتلازمهما في الكون مع الإيماء إلى أنّ شقاء الذكر أصل شقاء المرأة : مع ما في ذلك من رعاية الفاصلة .

وجملة « إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى » تعليل للشقاء المترتب على الخروج من الجنة المنهي عنه ، لأنه لما كان ممثلاً في الجنة برفاية العيش من مأكّل وملبس ومشرب واعتدال جوّ مناسب للمزاج كان الخروج منها مقتضياً فقدان ذلك .

و « تضحي مضارع ضحّي : كرصي ، إذا أصابه حر الشمس في وقت الضحى . ومصدره الضحو ، وحر الشمس في ذلك الوقت هو مبدأ شدته . والمعنى : لا يصيبك ما ينافر مزاجك ، فالافتصار على انتفاء الضحو هنا اكتفاء ، أي ولا تصرد . وآدم لم يعرف الجوع والعرى والظلم والضحو بالوجدان ، وإنما عرفها بحقائقها ضمن تعليمه الأسماء كلّها كما تقدّم في سورة البقرة .

وجُمع له في هذا الخبر أصول كفاف الإنسان في معيشته إيماء إلى أن الاستكفاء منها سيكون غاية سعي الإنسان في حياته المستقبلية ، لأن الأحوال التي تصاحب التكوين تكون إشعاراً بخصائص المكوّن في مقوماته ، كما ورد في حديث الإمراء من توفيق النبي - صلى الله عليه وسلم - لاختيار اللبن على الخمر فقل له : لو اخترت الخمر لفوت أمتك .

وقد قرّن بين انتفاء الجوع واللباس في قوله « أن لا تجوع فيها ولا تعرى » ، وقرن بين انتفاء الظلم وألم الجسم في قوله « لا تظلم فيها ولا تضحي » لمناسبة بين الجوع والعرى ، في أن الجوع خلوّ باطن الجسم عما يقيه تألمه وذلك هو الطعام ، وأن العرى خلوّ ظاهر الجسم عما يقيه تألمه وهو لفح الحر وقرص البرد ؛ ولمناسبة بين الظلم وبين حرارة الشمس في أن الأول ألم حرارة الباطن والثاني ألم حرارة الظاهر . فهذا اقتضى عدم اقتران ذكر الظلم والجوع ، وعدم اقتران ذكر العرى بألم

الحر وإن كان مقتضى الظاهر جمع النظيرين في كليهما ، إذ جَمَعَ النظائر من أساليب البديع في نظم الكلام بحسب الظاهر لولا أن عرض هنا ما أوجب فريق النظائر .

ومن هذا القميل في فريق النظائر قصة أدبية طريفة جرت بين سيف الدولة وبين أبي الطيب المتنبي ذكرها المعري في «معجز أحمد» شرحه على ديوان أبي الطيب إجمالاً ، وبسطها الواحدي في شرحه على الديوان . وهي : أن أبا الطيب لما أنشد سيف الدولة قصيدته التي طالعها :
على قَدَر أهل العزم تأتي العزائم

قال في أثناءها يصف موقفه بين سيف الدولة والروم في ثغر الخدات :
وقفتَ ما في الموت شك لواقف كأنك في جفن الردى وهو نائم
تمرّ بك الأبطال كلمى هزيمة ووجهك وضّاح وثغرك باسم
فاستعاده سيف الدولة منه بعد ذلك فلما أنشده هذين البيتين . قال
له سيف الدولة : إن صلدريّ البيتين لا يلائمان عجزَيهما وكان
ينبغي أن تقول :

وقفتَ وما في الموت شك لواقف ووجهك وضّاح وثغرك باسم
تمرّ بك الأبطال كلمى هزيمة كأنك في جفن الردى وهو نائم

وأنت في هذا مثل امرئ القيس في قوله :
كأنني لم أركب جواداً للذة ولم أبتطن كاعبا ذات خنخال
ولم أسبأ الزقّ الرويّ ولم أقل لخليّ كُريّ كَرّة بعد إجحاف
. ووجه الكلام على ما قال العلماء بالشعر أن يكون عجز البيت الأول
للثاني وعجز البيت الثاني للأول ليستقيم الكلام فيكون ركوب الخيل مع

الأمر للخيال بالكر . ويكون سياء الخمر للذة مع تبطن الكعاب . ففاز
أبهر الطيب : أدام الله عز الأمير . إن صبح أن الذي استلوك على امرئ
القيس هذا أعلم منه بالشعر فقد أخطأ امرؤ القيس وأخطأت أنا ، وولانا
يعرف أن الثوب لا يعرفه البراز معرفة الحائك لأن البراز لا يعرف إلا
جملة وإخائلك يعرف جملة وتفصيله لأنه أخرجه من الغزاة إلى الثوبية .
وإنما قرن امرؤ القيس لذة النساء بلذة الركوب للصيد ، وقرن الساحة
في شراء الخمر للأضياف بالشجاعة في منازل الأعداء ، وأنا لما ذكرت
الموت أتبعته بذكر انردى لتجانسه ولما كان وجه المهزوم لا يخلو أن
يكون عبوسا وعينه من أن تكون باكية قلت :

..... ووجهك وضاح وغمرك باسم
لأجمع بين الأصدا في المعنى .

ومعنى هذا أن امرأ القيس خالف مقتضى الظاهر في جمع شيئين
مشتهري المناسبة فجمع شيئين متناسبين مناسبة دقيقة ، وأن أبا
الطيب خالف مقتضى الظاهر من جمع النظيرين ففرقهما لسلوك طريقة
أبداع ، وهي طريقة الطبايق بالتضاد وهو أعرق في صناعة البديع .

وجعلت المنة على آدم بهذه النعم مسوقة في سياق انتفاء أصدادها
ليطرق سمعه بأسامي أصناف الشقوة تحذيرا منها لكي يتحامي من
يسعى إلى إرزاؤه منها .

وقرأ نافع ، وأبو بكر عن عاصم « وإنك لا قظما » - بكسر
همزة (إن) - عطفا للجملة على الجملة . وقرأ الباقر « وأنك » - بفتح
الهمزة - عطفا على « ألا تجوع » عطف المفرد على المفرد ، أي أن
لك في الجوع والعري وفي الظمأ والضحو .

وقد حصل تأكيد الجميع على التراءتين بـ (إن) وبإختها ، وبين
الأسلوبين تفتن .

﴿ فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى ﴾ [120]

قوله « فوسوس إليه الشيطان » تقدم مثله في الأعراف . والفاء لتعقيب مضمون جماتها على مضمون التي قبلها ، وهو تعقيب نسبي بما يناسب مدة قلب في خلالها بخيرات الجنة حتى حمله الشيطان واشتد حمله .

وتعدية فعل (وسوس) هنا بحرف (إلى) وباللام في سورة الأعراف « فوسوس لهما الشيطان » باعتبار كيفية تعليق المجرور بذلك الفعل في قصد المتكلم ، فلأنه فعل قاصر لا غنى له عن التعدية بالحرف ، فتعديته بحرف (إلى) هنا باعتبار انتهاء الوسوسة إلى آدم وبلوغها إياه ، وتعديته باللام في الأعراف باعتبار أن الوسوسة كانت لأجلهما .

وجملة « قال يا آدم » بيان لجملة « فوسوس لهما الشيطان » . وهذه الآية مثال للجملة المبيّنة لغيرها في علم المعاني .

وهذا القول خاطر ألقاه الشيطان في نفس آدم بطريق الوسوسة وهي الكلام المخفي ؛ إما بألفاظ نطق بها الشيطان سرا لآدم لئلا يطلع عليه الملائكة فيحذروا آدم من كيد الشيطان . فيكون إطلاق القول عليه حقيقة ؛ وإما بمجرد توجه أراده الشيطان كما يوسوس للناس في الدنيا ، فيكون إطلاق القول عليه مجازا باعتبار المشابهة .

و « هل أدلك » استفهام مستعمل في العرض ؛ وهو أنسب المعاني المجازية للاستفهام لقربه من حقيقة .

والافتتاح بالنداء ليتوجه إليه .

والشجرة هي التي نهاه الله عن الأكل منها دون جميع شجر الجنة ، ولم يذكر النهي عنها هنا وذكر في قصة سورة البقرة . وهذا العرض متقدم

على الإغراء بالأكل منها المحكي في قوله تعالى في سورة الأعراف
 « قال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين
 أو تكونا من الخالدين » . ولم يدلله الشيطان على شجرة الخلد بل كذبه
 ودله على شجرة أخرى بآية أن آدم لم يخلد . فحصل لآدم توهم أنه
 إذا أكل من الشجرة اتى دله عليها الشيطان أن يخلد في الحياة .

والدلالة : الإرشاد إلى شيء مطلوب غير ظاهر لطالبه : والدلالة
 على الشجرة لقصد الأكل من ثمرتها .

وسماها هنا « شجرة الخلد » بالإجمال للتشويق إلى تعيينها حتى
 يُقْبَل عليها . ثم عيَّن لها عقب ذلك بما أنبأ به قوله تعالى « فأكلا منها » .
 وقد أنصح هذا عن استقرار محبة الحياة في جيلة البشر .

والمالك: التحرر من حكم الغير : وهو يوم آدم أنه يصير هو المالك
 للجنة المتصرف فيها غير مأمور لأمر .

واستعمل البلي مجازاً في الانتهاء . لأن الثوب إذا بلي فقد
 انتهى لبسه .

﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوْءُ تَهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفْنَ
 عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ [121] ثُمَّ
 اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَبَىٰ [122] ﴾

تفريع على ما قبله وثم جملة محذوفة دل عليها العرض ، أي
 فعل آدم بوسوسة الشيطان فأكل من الشجرة وأكلت حواء معه .

واقتمصار الشيطان على التسويل لآدم وهو يريد أن يأكل آدم وحواء ،
 يعلمه بأن اقتداء المرأة بزوجها مركوز في الجيلة . وتقدم معنى « فبدت
 لهما سواتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة » في سورة
 الأعراف .

وقوله « وعصى آدم ربه » عطف على « فأكلا منها » ، أي أكلا
 معا . وتعبد آدم مخالفة نهي الله تعالى لإياه عن الأكل من تلك
 الشجرة . وإثبات العصيان لآدم دون زوجه يدل على أن آدم كان قدوة
 لزوجته فلمسا أكل من الشجرة تبعته زوجته . وفي هذا المعنى قال الله
 تعالى « يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا » .

والغواية : ضدّ الرشـد، فهي عمل فاسد أو اعتقاد باطل . وإثبات العصيان
 لآدم دليل على أنه لم يكن يومئذ نبيا . ولأنه كان في عالم غير عالم
 التكليف وكانت الغواية كذلك ، فالعصيان والغواية . يومئذ : الخروج عن
 الامتثال في التربية كعصيان بعض العائلة أمر كبيرها ، وإنما كان
 شنيعا لأنه عصيان أمر الله .

وليس في هذه الآية مستند لتجوز المعصية على الأنبياء ولا لِمَنعها ،
 لأنّ ذلك العالم لم يكن عالم تكليف .

وجملة « ثمّ اجتباه ربه فتاب عليه وهدى » معترضة بين جملة
 « وعصى آدم » وجملة « قال اهبطا منها جميعا » ، لأنّ الاجتباء والتوبة
 عليه كانا بعد أن عوقب آدم وزوجه بالخروج من الجنة كما في سورة
 البقرة . وهو المناسب لترتب الإخراج من الجنة على المعصية دون أن
 يترتب على التوبة .

وفائدة هذا الاعتراض التعجيل ببيان مآل آدم إلى صلاح .

والاجتباء : الاصطفاء . وتقدم عند قوله تعالى « واجتبيناهم وهديتناهم إلى صراط مستقيم » في الأنعام ، وقوله « اجتباؤه وهداه إلى صراط مستقيم » في النحل .

والهداية : الإرشاد إلى النفع . والمراد بها إذا ذكرت مع الاجتباء في القرآن النبوة كما في هذه الآيات الثلاث :

﴿ قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾

استئناف بياني، لأن الإخيار عن آدم بالمعصيان والغواية يثير في نفس السامع سؤالا عن جزاء ذلك . وضمير « قال » عائد إلى « ربه » من قوله « وعصى آدم ربه » . والخطاب لآدم وإبليس .

والأمر في « اهبطا » أمر تكوين ، لأنهما عاجزان عن الهبوط إلى الأرض إلا بتكوين من الله إذ كان قرارهما في عالم الجنة بتكوينه تعالى .

و « جميعا » يظهر أنه اسم لمعنى كل أفراد ما يوصف (بجميع)، وكأنه اسم مفرد يدل على التعدد مثل : فريق ، ولذلك يستوي فيه المذكر وغيره والواحد وغيره، قال تعالى « فكيذبوني جميعاً » . ونصبه على الحال . وهو هنا حال من ضمير « اهبطا » .

وجملة « بعضكم لبعض عدو » حال ثانية من ضمير « اهبطا » . فالمأمور بالهبوط من الجنة آدم وإبليس وأما حواء فتبع لزوجها .

والخطاب في قوله « بعضكم » خطاب لآدم وإبليس . وخطوبا بضمير الجمع لأنه أريد عداوة نسلهما، فإنهما أصلان لنوعين نوع الإنسان ونوع الشيطان .

﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنَ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴾ [123] وَمَن أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى [124] قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا [125] قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسى [126] وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ آخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى [127] ﴿

تفريع جملة «فإمّا يأتينكم مني هدى» على الأمر بالهبوط من الجنة إلى الدنيا لإنباء بأنهم يستقبلون في هذه الدنيا سيرة غير التي كانوا عليها في الجنة لأنهم أُودِعوا في عالم خلط خيره بشره، وحقائقه بأوهامه، بعد أن كانوا في عالم الحقائق المحضة والخير الخالص، وفي هذا إنباء بطور طرأ على أصل الإنسان في جبلته كان معداً له من أصل تركيبه.

والخطاب في قوله «يأتينكم» لآدم باعتبار أنه أصل لنوع الإنسان إشعاراً له بأنه سيكون منه جماعة، ولا يشمل هذا الخطاب إبليس لأنه مفلطور على الشر والضلal إذ قد أنبأه الله بذلك عند إيجابته السجود لآدم، فلا يكلفه الله اتباع الهدى، لأن طلب الامتداء ممن أعلمه الله بأنه لا يزال في ضلال يعد عبثاً يتره عنه فعل الحكيم تعالى. وليس هذا مثل أمر أي جهل وأضرابه بالإسلام إذ أمثال أي جهل لا يوقن بأنهم لا يؤمنون. ولم يرد في السنة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - دعا الشيطان للإسلام ولا دعا الشياطين. وأما الحديث الذي رواه الدارقطني :

أنّ النبيّ - صلى الله عليه وسلم - قال : « ما منكم من أحد إلا وقد وُكِّلَ به قرينه من الجنّ » . قالوا : وإياك يا رسول الله ؟ قال : وإياي ولكنّ الله أعانني فأسلّم » . فلا يقتضي أنه دعاه للإسلام ولكن الله ألهم قرينه إلى أن يأمره بالخير ، والمراد بالقرين: شيطان قرين ، والمراد بالهدي : الإرشاد إلى الخير .

وفي هذه الآية وصاية الله آدم وذريته باتّباع رسل الله والوحي الإلهي . وبذلك يعلم أن طلب الهدى مركز في الجبلّة البشريّة حتّى قال كثير من علماء الإسلام : إن معرفة الإله الواحد كاتنة في العقول أو شائعة في الأجيال والعصور . وإنه لذلك لم يُعذر أهل الشرك في مدد الفتر التي لم تَجِبْ فيها رسل للأمم . وهذه مسألة عظيمة وقد استوعبها علماء الكلام ، وحررناها في رسالة النسب النبوي .

وقد تقدم تفسير نظير العجلتين الأولين في سورة البقرة .

وأما قوله « فلا يضل » فمعناه : أنه إذا اتبع الهدى الوارد من الله على لسان رسله سلّم من أن يعتريه شيء من ضلال ، وهذا مأخوذ من دلالة الفعل في حيز النفي على العموم كعموم التكرار في سياق النفي ، أي فلا يعتريه ضلال في الدنيا ، بخلاف من اتبع ما فيه هدى وارد من غير الله فإنه وإن استفاد هدى في بعض الأحوال لا يسلم من الوقوع في الضلال في أحوال أخرى . وهذا حال متبعي الشرائع غير الإلهية وهي الشرائع الوضعية فإن واضعها وإن أفرغوا جهودهم في تطلب الحق لا يسلمون من الوقوع في ضلالات بسبب غفلات ، أو تعارض أدلة ، أو انفعال بإعداد مستقرة ، أو مصانعة لرؤساء أو أمم رأوا أن من المصلحة طلب مرضاتهم . وهذا سقراط وهو سيّد حكماء اليونان قد كان يتنوع لإلقاء الأمر بالمعروف في أثينا بأن يفرغه في قوالب حكاييات على ألسنة الحيوان ، ولم يسلم من الخنوع لمصانعة اللقيط فإنه لا يرى تأليه آلهتهم لم يسلم من

أن يأمر قبل موته بقربان ديك لعطارد ربّ الحكمة . وحالهم بخلاف حال الرسل الذين يتلقون الرحي من علام الغيوب الذي لا يضل ولا ينسى . وأبدهم الله . وعصمهم من مصانعة أهل الأهواء ؛ وكونهم تكويننا خاصا مناسبا لما سبق في علمه من مراده منهم ، وثبت قلوبهم على تحمل اللأواء ، ولا يخافون في الله لومة لائم . وإن الذي ينظر في القوانين الوضعية نظرة حكيم يجدها مشتملة على مراعاة أوهام وعادات .

والشقاء المنفي في قوله « ولا يشقى » هو شقاء الآخرة لأنه إذا سام من الضلال في الدنيا سلم من الشقاء في الآخرة .

ويدل لهذا مقابلة ضده في قوله « ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا » ونحشره يوم القيامة أعمى » ، إذ رتب على الإعراض عن هدي الله اختلال حاله في الدنيا والآخرة : فالمعيشة مراد بها مدة المعيشة ؛ أي مدة الحياة .

والضنك : مصدر ضنك ، من باب كرم ضناكة وضنكا ؛ ولكونه مصدرا لم يتغير لفظه باختلاف موصوفه ، فوصف به هنا « معيشة » وهي مؤنث . والضنك : الضيق ، يقال : مكان ضنك ، أي ضيق . ويستعمل مجازا في عسر الأمور في الحياة ؛ قال عنتره :

إن يلحقوا أكرر وإن يستلحموا أشدد وإن نزلوا بفتك أنزل

أي بمرل ضنك ، أي فيه عسر على تازله . وهو هنا بمعنى عسر الحال من اضطراب البال وتبليه . والمعنى : أن مجامع همه ومطامع نظره تكون إلى التحيل في إيجاد الأسباب والوسائط لمطالبه ، فهو متهاك على الازدياد خائفت على الانتقاص غير ملتفت إلى الكمالات ولا مأنوس بما يسعى إليه من الفضائل ؛ يجعله الله في تلك الحالة وهو لا يشعر ، وبعضهم يلو للناس في حالة حسنة ورفاهية عيش ولكن نفسه غير مطمئنة .

وجعل الله عقابه يوم الحشر أن يكون أعمى تمثيلاً لحالته الحسية يومئذ بحالته المعنوية في الدنيا ، وهي حالة عدم النظر في وسائل الهدى والنجاة . وذلك العمى عنوان على غضب الله عليه وإقصائه عن رحمته ؛ فـ « أعمى » الأول مجاز « وأعمى » الثاني حقيقة .

وجملة « قال ربِّ لِمَ حشرتني أعمى » مستأنفة استئنافاً ابتدائياً .

وجملة « قال كذلك أتتك » الخ ... واقعة في طريق المحاوراة فلذلك فصلت ولم تعطف .

وفي هذه الآية دليل على أن الله أبلغ الإنسان من يوم نشأته التحذير من الضلال والشرك ، فكان ذلك مستقراً في الفطرة حتى قال كثير من علماء الإسلام : بأن الإشراف بالله من الأمم التي يكون في الفتر بين الشرائع مستحق صاحبه العقاب ، وقال جماعة من أهل السنة والمعتزلة قاطبة : إن معرفة الله واجبة بالفعل . ولا شك أن المقصود من ذكرها في القرآن تنبيه المخاطبين بالقرآن إلى الحذر من الإعراض عن ذكر الله ، وإنذار لهم بعاقبة مثل حالهم .

والإشارة في « كذلك أتتك آياتنا » راجعة إلى العمى المضمن في قوله « لم حشرتني أعمى » ، أي مثل ذلك الحال التي تساءلت عن سببها كنت نسيت آياتنا حين أتتك ، وكنت تعرض عن النظر في الآيات حين تدعى إليه فكذلك الحال كان عقابك عليه جزاءً ، وفاقاً .

وقد ظهر من نظم الآية أن فيها ثلاثة احتياكات ، وأن تقدير الأول : ونحشره يوم القيامة أعمى وتنساه ، أي نقصيه من رحمتنا . وتقدير الثاني والثالث : قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وعميت عنها فكذلك اليوم تنسى وتحشّر أعمى .

والنسيان في الموضعين مستعمل كناية أو استعارة في الحرمان من حظوظ الرحمة .

وجملة « وكذلك نجزي من أسرف » الخ... تذييل، يجوز أن تكون من حكاية ما يخاطب الله به من يحشر يوم القيامة أعمى قصد منها التوبيخ له والتنكيل ، فالواو عاطفة الجملة على التي قبلها . ويجوز أن تكون تذيلا للقصة وليست من الخطاب المخاطب به من يحشر يوم القيامة أعمى قصد منها موعظة السامعين ليحذروا من أن يصيروا إلى مثل ذلك المصير : فالواو اعتراضية لأن التذليل اعتراض في آخر الكلام ، والواو الاعتراضية راجعة إلى الواو العاطفة إلا أنها عاطفة مجموع كلام على مجسوع كلام آخر لا على بعض الكلام المعطوف عليه .

والمعنى : ومثل ذلك الجزاء نجزي من أسرف ، أي كفر ولم يؤمن بآيات ربه .

فالإسراف : الاعتماد الضال وعدم الإيمان بالآيات ومكابرتها وتكذيبها .

والمشار إليه بقوله « وكذلك » هو مضمون قوله « فإن له معيشة ضنكاً » ، أي وكذلك نجزي في الدنيا الذين أسرفوا ولم يؤمنوا بالآيات .

وأعقبه بقوله « ولعذاب الآخرة أشد وأبقى » ، وهذا يجوز أن يكون تذيلا للقصة وليس من حكاية خطاب الله للذي حشره يوم القيامة أعمى . فالمراد بعذاب الآخرة مقابل عذاب الدنيا المقادير من قوله « فإن له معيشة ضنكاً » الآية : والواو اعتراضية . ويجوز أن تكون الجملة من حكاية خطاب الله للذي يحشره أعمى ، فالمراد بعذاب الآخرة العذاب الذي وقع فيه المخاطب ، أي أشد من عذاب الدنيا وأبقى منه لأن أطول مدة .

أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ
فِي مَسْكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى [128] ﴿

تفريع على الوعيد المتقدم في قوله تعالى « وكذلك ننجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ». جعل الاستفهام الإنكاري التعجبي مفرعا على الإخبار بالجزاء بالمعيشة الضنك لمن أعرض عن توحيد الله لأنه سبب عليه لا محالة ، تعجيبا من حال غفلة المخاطبين المشركين عما حلّ بالأسف المماثلة لهم في الإشراك والإعراض عن كتب الله وآيات الرسل .

فضمائر جمع الغائبين عائدة إلى معروف من مقام التعريض بالتحذير والإنذار بقرينة قوله « يمشون في مساكنهم » ، فإنه لا يصلح إلا أن يكون حالا لقوم أحياء يومئذ .

والهداية هنا مستبارة للإرشاد إلى الأمور العقلية بتزليل العقلي مترلة للحسي ، فيؤول معناها إلى معنى التبيين ، ولذلك عُدّي فعلها باللام ، كما في قوله تعالى « أو لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها » في سورة الأعراف .

وجملة « كم أهلكتنا قبلهم من القرون » معلقة فعل « يهد » عن العمل في المفعول لوجود اسم الاستفهام بعدها ، أي ألم يرشدكم إلى جواب « كم أهلكتنا قبلهم » ، أي كثرة إهلاكنا القرون . وفاعل « يهد » ضمير دل عليه السياق وهو ضمير الجلالة . والمعنى : أفلم يهد الله لهم جواب « كم أهلكتنا » . ويجوز أن يكون الفاعل مضمون جملة « كم أهلكتنا » . والمعنى : أفلم يُبين لهم هذا السؤال ، على أن مفعول « يهد » محذوف تزيلا للفعل مترلة اللازم : أي يحصل لهم التبيين .

وجملة « يمشون في مساكنهم » حال من الضمير المجرور باللام ، لأنّ عدم التبيين في تلك الحالة أشد غرابة وأحرى بالتعجب .

والمراد بالقرون: عاد وثمود. فقد كان العرب يعمرون بمساكن عاد في رحلاتهم إلى اليمن ونجران وما جاورها؛ وبمساكن ثمود في رحلاتهم إلى الشام؛ وقد مرّ النبي - صلى الله عليه وسلم - والمسلمون بديار ثمود في سيرهم إلى تبوك.

وجملة « إن في ذلك لآيات لأولي الأنهى » في موضع التعليل للإنكار والتعجب من حال غفلتهم عن هلاك تلك القرون. فحرف التأكيد للاهتمام بالخبر وللايذان بالتعليل.

والأنهى - بضم النون - والقصر جمع نهية - بضم النون وسكون الهاء - : اسم العقل. وقد يستعمل النهى مفردا بمعنى العقل. وفي هذا تريض بالآذين لم يهتدوا بتلك الآيات بأنهم عديمو العقول؛ كقوله « إن هم إلا كاذباص بل هم أضل سبيلا ».

﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى [129] فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ يَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ [130] ﴾

جملة « ولولا كلمة » عطف على جملة « أفلم يهد لهم » باعتبار ما فيها من التحذير والتهديد والعبرة بالقرون الماضية؛ وبأنهم جديرون بأن يحل بهم مثل ما حل بأولئك. فلما كانوا قد غرّتهم أنفسهم بتكذيب الوعيد لما رأوا من تأخر نزول العذاب بهم فكانوا يقولون « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » عقب وعيدهم بالتنبيه على ما يزيل غرورهم بأن سبب التأخير كلمة سبقت من الله بذلك لحكم يعلمها. وهذا في معنى قوله

« ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون » .

والكلمة : مستعملة هنا فيما شأنه أن تدل عليه الكلمات اللفظية من المعاني ، وهو المسمى عند الأشاعرة بالكلام النفسي الراجع إلى علم الله تعالى بما سيرزه للناس من أمر التكوين أو أمر التشريع ، أو الوعظ . وتقدم قوله تعالى « ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم » في سورة هود .

فالكلمة هنا مراد بها : ما علمه الله من تأجيل حلول العذاب بهم ، فآله تعالى بحكمته أنظر قريشا فلم يجعل لهم العذاب لأنه أراد أن ينشر الإسلام بمن يؤمن منهم وبذرياتهم . وفي ذلك كرامة للنبي محمد - صلى الله عليه وسلم - بتيسير أسباب بقاء شرعه وانتشاره لأنه الشريعة الخاتمة . وخص الله منهم بعذاب السيف والأسر من كانوا أشداء في التكذيب والإعراض حكمة منه تعالى ، كما قال « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام » .

واللزام - بكسر اللام - : مصدر لا زَمَ ، كالخصام ، استعمل مصدره لفعل لَزِمَ الثاني لقصد المبالغة في قوة المعنى كأنه حاصل من عدة ناس : ويجوز أن يكون وزن فِعال بمعنى فاعل ، مثل لزاز في قول لييد :

منا لزاز كربة جذامها

وسداد في قول العرجي :

أضاعوني وأي فتى أضاعوا ليوم كربة وسداد تغر

أي لكان الإهلاك الشديد لازما لهم .

فانتصب «لزاماً» على أنه خبر (كان)، واسمها ضمير راجع إلى الإهلاك المستفاد من «كم أهلكنا»، أي لكان الإهلاك الذي أهلك مثله من قبلهم من القرون، وهو الاستيصال، لازماً لهم.

«وأجل» مسمى «عطف على» كلمة. والتقدير: ولولا كلمة وأجل مسمى يقع عنده الهلاك لكان إهلاكهم لزاماً. والمراد بالأجل: ما سيُكشف لهم من حلول العذاب: إما في الدنيا بأن حل برجال منهم وهو عذاب البطشة الكبرى يوم بلر؛ وإما في الآخرة وهو ما سيحل بمن ماتوا كفاراً منهم. وفي معناه قوله تعالى «قل ما يعبا بكم ربّي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاماً».

ويظهر أنه شاع في عصر النصحابة تأويل اسم اللزام أنه عذاب نوءد الله به مشركي قريش. وقيل: هو عذاب يوم بلر. ففي صحيح البخاري عن ابن مسعود قال «خمس قد مضين: الدخان، والقمُر، والروم، والبطشة، والليزام» فسوف يكون لزاماً. يريد بذلك إبطال أن يكون اللزام مترقياً في آخر الدنيا. وليس في القرآن ما يحوج إلى تأويل اللزام بهذا كما علمت.

وفرع على ذلك أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالصبر على ما يقولون من التكذيب وبالوعيد لتأخير نزوله بهم. والمعنى: فلا تستعجل لهم العذاب واصبر على تكذيبهم ونحوه الشامل له الموصول في قوله «ما يقولون».

وأمره بأن يقبل على مزاوله تركية نفسه وتركية أهله بالصلاة، والإعراض عما منع الله الكفار برفاهية العيش، ووعده بأن العاقبة للمتقين. فالتيسيح هنا مستعمل في الصلاة لاشتمالها على تيسيح الله وتزيهه. والباء في قوله «بحمد ربك» للملابسة؛ وهي ملابسة الفاعل لفعله، أي سبّح حامداً ربك، فموقع المعجور موقع الحال.

والأوقات المذكورة هي أوقات الصلوات : وهي وقت الصبح قبل طلوع الشمس . ووقتان قبل غروبها وهما الظهر والعصر : وقيل المراد صلاة العصر . وأما الظهر فهي قوله « وأطراف النهار » كما سيأتي .

و (من) في قوله « من آناء الليل » ابتداءية متعلقة بفعل « فنبح » . وذلك وقتا المغرب والعشاء . وهذا كله من المجمع الذي ينتهه السنة المتواترة .

وأدخلت الفاء على « فنبح » لأنه لما قدم عليه الجار والمجرور لاهتمام شابه تقديم أسماء الشرط المفيدة معنى الزمان . فعامل الفعل بمعاملة جواب الشرط كقوله - صلى الله عليه وسلم - : « فتيهما فجاهد » أي الأبوين : وقوله تعالى « ومن الليل فتعبد به نافلة لك » وقد تقدم في سورة الإسراء .

ووجد الاهتمام بآئله الليل أن الليل وقت تعبد فيه النفوس إلى الدعة فيخفى أن تتساهل في أداء الصلاة فيه .

وآناء الليل : ساعاته . وهو جمع إنئي - بكسر الهمزة وسكون النون وياء في آخره . ويقال : إنو - بواو في آخره . ويقال : إنئي - بألف في آخره مقصورا - . ويقال : أناء - بفتح الهمزة في أوله وبسد في آخره - . وجمع ذلك على آناء بوزن أفعال .

وقوله « وأطراف النهار » بالنصب عطف على قوله « قبل طلوع الشمس » . وطرف الشيء منهاء . قيل : المراد أول النهار وآخره ، وهما وقتا الصبح والمغرب ، فيكون من عطف البعض على الكل للاهتمام ببعض : كقوله « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » . وقيل : المراد طرف سير الشمس في قوس الأفق ، وهو بلوغ سيرها وسط الأفق المعبر عنه بالزوال ، وهما طرفان طرف النهاية وطرف الزوال ، وهو

انتهاء النصف الأول وابتداء النصف الثاني من القوس، كما قال تعالى « وأقم الصلاة طرفي النهار ». وعلى هذا التفسير يتجه أن يكون ذكر الطرفين معا لوقت صلاة واحدة أن وقتها ما بين الخروج من أحد الطرفين والدخول في الطرف الآخر وتلك حصة دقيقة .

وعلى التفسيرين فالنهار طرفان لا أطراف ، كما قال تعالى « وأقم الصلاة طرفي النهار » . فالجمع في قوله « وأطراف النهار » من إطلاق اسم الجمع على المثنى، وهو متسع فيه في العريية عند أمن اللبس، كقوله تعالى « فقد صَبَّحْتَ قلبك بما » .

والذي حسنه هنا مشاكلة الجمع للجمع في قوله « ومن آناه الليل فصبح » .

وقرأ الجمهور « لعلك تَرْضَى » - بفتح التاء - بصيغة البناء للفاعل ، أي رجاء لك أن تنال من الثواب عند الله ما تَرْضَى به نفسك .

ويجوز أن يكون المعنى: لعل في ذلك المقدار الواجب من الصلوات ما تَرْضَى به نفسك دون زيادة في الواجب رفقا بك وبأمتك . وببيته قوله - صلى الله عليه وسلم - : « جعلت قرّة عيني في الصلاة » .

وقرأ الكسائي ، وأبو بكر عن عاصم « تَرْضَى » - بضم التاء - أي يرضيك ربك ، وهو محتمل للمعنيين .

﴿ وَلَا تَعْدَنَّ عَيْنُكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ۝ [131] ﴾

أُعْقب أمره بالصبر على ما يقولونه بنهيه عن الإعجاب بما يَتَمَتَّع به من تنعم من المشركين بأموال وبنين في حين كفرهم بالله بأن

ذلك لحكم يعلمها الله تعالى ، منها إقامة الحجّة عليهم ، كما قال تعالى « أبحسون أن ما نُمدّهم به من مال وبينن ناسخ لهم في الخيرات بل لا يشعرون » .

وذكر الأزواج هنا لدلالته على العائلات والبيوت ، أي إلى ما متعناهم وأزواجهم به من المتع ؛ فكلّ زوج منّع بمنّعة في زوجه مما يحسن في نظر كلّ من محاسن قرينه وما يقارن ذلك من محاسن مشتركة بين الزوجين كالينين والرياش والمنازل والخدم .

ومدّ العينين : مستعمل في إطالة النظر للتعجب لا للإعجاب ؛ شبه ذلك بمد اليد لتناول شيء مشتهى . وقد تقدّم نظيره في آخر سورة الحجر .

والزهرة - بفتح الزاي وسكون الهاء - : واحدة الزهر ، وهو نور الشجر والنبات . وتستعار للزينة المعجبة المبهجة ، لأن منظر الزهرة يزين النبات ويُعجب الناظر ، فزهرة الحياة : زينة الحياة ، أي زينة أمور الحياة من اللباس والأنعام والجنان والنساء والبنين ، كقوله تعالى « فمتاع الحياة الدنيا وزينتها » .

وانتصب « زهرة الحياة الدنيا » على الحال من اسم الموصول في قوله « ما متعنا به أزواجاً منهم » .

وقرأ الجمهور « زهرة » - بسكون الهاء - . وقرأ يعقوب - بفتح الهاء - وهي لغة .

« لفتنهم » متعلق بـ « متعنا » . و (في) للظرفية المجازية ، أي ليحصل فتنتهم في خلاله ، ففي كلّ صنف من ذلك المتاع فتنة مناسبة له . واللام للعلّة المجازية التي هي عاقبة الشيء ، مثل قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عبداً وحزناً » .

وإنما متعهم الله بزهرة الدنيا لأسباب كثيرة متسلسلة عن نُظُم الاجتماع فكانت لهم فتنة في دينهم ، فجعل الحاصلُ بمتزلة الباعث .

والفتنة : اضطراب النفس وتبليب البال من خوف أو توقع أو التواء الأمور ، وكانوا لا يخلُّون من ذلك ، فلكشركهم يقذف الله في قلوبهم الغم والتوقع ، وفتنتهم في الآخرة ظاهرة . فالظرفية هنا كالتي في قول سيرة ابن عمرو التقيمي :

نحابي بها أكفأ تآ ونهينها ونشرب في أثمانها ونقامر
وقوله تعالى « وارزقوهم فيها واكسوهم » في سورة النساء .

وجملة « ورزق ربك خير وأبقى » تذييل ، لأن قوله « ولا تُمَدَّنْ عينيك » إلى آخره يفيد أن ما ييلو للناظر من حسن شارقهم مشوب وميطن بفتنة في النفس وشقاء في العيش وعقاب عليه في الآخرة ، فذيل بأن الرزق الميسر من الله للمؤمنين خير من ذلك وأبقى في الدنيا ومنفعته باقية في الآخرة لما يقارنه في الدنيا من الشكر .

فإضافة « رزق ربك » إضافة تشريف ، وإلا فإن الرزق كله من الله ، ولكن رزق الكافرين لما خالطه وحف به حال أصحابه من غضب الله عليهم ، ولما فيه من التبعة على أصحابه في الدنيا والآخرة لكفرانهم النعمة جعل كالمنكور انتسابه إلى الله ، وجعل رزق الله هو السالم من ملابسة الكفران ومن تبعات ذلك .

و« خير » تفضيل . والخيرية حقيقة اعتبارية تختلف باختلاف نواحيها . فمنها : خير لصاحبه في العاجل شر عليه في الآجل ، ومنها خير مشوب بشرور وفتن ، وخير صاف من ذلك ، ومنها ملائم ملائمة قوية ، وخير ملائم ملائمة ضعيفة ، فالتفضيل باعتبار توفر السلامة من العواقب

السَّيِّئَةِ وَالْمُتَّقِينَ كَالْمُقَرَّبِينَ بِالقَنَاعَةِ ، فَتَفْضِيلُ الْخَيْرِ بِجَاءِ مَجْمَلَا
يُظْهِرُ بِالتَّدْبِيرِ .

« وَأَبْقَى » تَفْضِيلٌ عَلَى مَا مُتَّعَ بِهِ الْكَافِرُونَ لِأَنَّهُ فِي رِزْقِ الْكَافِرِينَ
بِقَاءٌ ، وَهُوَ أَيْضًا يُظْهِرُ بِقَاوُذِهِ بِالتَّدْبِيرِ فِيمَا يَحْفَ بِهِ وَعَوَاقِبِهِ .

﴿ وَأَمْرٌ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ
رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَقِيبَةُ لِلتَّقْوَى ﴾ [132]

ذِكْرُ الْأَهْلِ هُنَا مُقَابِلٌ لِلذِّكْرِ الْأَزْوَاجِ فِي قَوْلِهِ « إِنْ مَا مُتَّعَا بِهِ
أَزْوَاجًا مِنْهُمْ » فَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الرَّجُلِ أَزْوَاجَهُ ، أَيْ مِتَّعْتُكَ وَمَتَّعُ أَهْلَكَ
الصَّلَاةُ فَلَا تَلْقُوتُمَا إِلَى زَخَارِفِ الدُّنْيَا . وَأَهْلُ الرَّجُلِ يَكُونُونَ أَهْلًا مِنْ
يَتِمُّونَ إِلَيْهِ .

وَمِنْ آثَارِ الْعَمَلِ بِهَذِهِ الْآيَةِ فِي السَّنَةِ مَا فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ : أَنَّ
فَاطِمَةَ ... رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - بَلَغَهَا أَنْ سَبَّحَ بِهَا إِلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَأَتَتْ تَشْتَكِي إِلَيْهِ مَا تَلَقَّى مِنَ الرَّحَى تَسَالَهُ خَادِمًا مِنَ
السَّيِّئِ فَلَمْ تَجِدْهُ . فَأَخْبَرَتْ عَائِشَةَ بِذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ - فَجَاءَهَا النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَقَدْ أَخَذَتْ وَعَلَى
مُضْجَعَيْهَا فَجَلَسَ فِي جَانِبِ الْقَرَّاشِ وَقَالَ لَهَا وَلِعَلِّي : « أَلَا أُخْبِرُكُمْ مَا
بَخِيرَ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمَا تَسَبَّحَانِ وَتَحْمَدَانِ وَتُكْبِرَانِ دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ
ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ فَذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ خَادِمٍ » .

وَأَمَرَ اللَّهُ رَسُولَهُ بِمَا هُوَ أَعْظَمُ مِمَّا يَأْمُرُ بِهِ أَهْلُهُ وَهُوَ أَنْ يَصْطَبِرَ
عَلَى الصَّلَاةِ . وَالْإِصْطِبَارُ : الْإِنْجَابُ ، مَطَاوِخُ صَبْرِهِ ، إِذَا حَبَسَهُ ، وَهُوَ
مُسْتَعْمَلٌ مُجَازًا فِي إِكْتِسَارِهِ مِنَ الصَّلَاةِ فِي النَّوَافِلِ . قَالَ تَعَالَى « يَا أَيُّهَا

«المزَّمَلِ قِمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا» الآيات : وقال «ومن الليل فتهجد به نافلة لك» .

وجملة « لا نَسْأَلُكَ رِزْقًا » معترضة بين التي قبلها وبين جملة « نحن نرزقك » جعلت تمهيدا لهاته الأخيرة .

والسؤال : الطلب التكليفي ، أي ما كلفناك إلا بالعبادة ، لأنَّ العبادة شكر الله على ما تفضل به على الخلق ولا يطلب الله منهم جزاء آخر . وهذا يبطال لما تعودته النَّاسُ من دفع الجبايات والخراج للملوك وقادة القبائل والجيوش . وفي هذا المعنى قوله تعالى «وما خلقت الجنَّ والإنسَ إلاَّ ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون إنَّ الله هو الرزَّاق ذو القوَّة المتين» ، فجملة « نحن نرزقك » مبيِّنة لجملة « ورزق ربك خير وأبقى » . والمعنى : أنَّ رزق ربك خير وهو سوق إليك .

والمقصود من هذا الخطاب ابتداءً هو التَّوْبَةُ - عليه الصلاة والسلام - ، ويشمل أهله والمؤمنين لأنَّ المَعْلَلُ به هذه الجملة مشترك في حكمه جميع المسلمين .

وجملة « والعاقبة للتقوى » عطف على جملة « لا نَسْأَلُكَ رِزْقًا » انمعلل بها أمره بالاصطبار للصلاة: أي إننا سألناك التقوى والعاقبة .

وحقيقة العاقبة: أنها كل ما يعقب أمرا ويقع في آخره من خير وشر: إلاَّ أنها غلب استعمالها في أمور الخير، فالمعنى: أنَّ التقوى نجي، في نهايتها عواقب خير .

واللام للملك تحقيقا لإرادة الخير من العاقبة لأنَّ شأنَ لام الملك أن تدل على نوال الأمر المرغوب، وإنَّما يطرد ذلك في عاقبة خير الآخرة . وقد تكون العاقبة في خير الدنيا أيضا للتقوى .

وهذه الجملة تذييل لما فيها من «مبنى العموم» أي لا تكون العاقبة إلا للتقوى . فهذه الجملة أرسلت مجرى المثل .

﴿ وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ ۖ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةٌ مَّا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ [133] ﴾

رجوع إلى التنويه بشأن القرآن : وبأنه أعظم المعجزات . وهو الغرض الذي انتقل منه إلى أغراض مناسبة من قوله « وكذلك أنزلناه قرآنًا عربيًا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا » .

والمناسبة في الانتقال هو ما تضمنه قوله « فاصبر على ما يقولون » فجاء هنا بشيخ من أقوالهم التي أمر الله رسوله بأن يصبر عليها في قوله « فاصبر على ما يقولون » . فمن أقوالهم التي يقصدون منها التعنت والمكابرة أن قالوا : لولا يأتينا بآية من عند ربِّه فتؤمن برسالته : كما قال تعالى « فليأتنا بآية كما أرسل الأولون » .

و (لولا) حرف تحضيض .

وجملة « أو لم تأتهم بيِّنة ما في الصحف الأولى » في موضع الحال ، والواو للحال ، أي قالوا ذلك في حال أنهم أتتهم بيِّنة ما في الصحف الأولى . فالاستفهام إنكاري : أنكر به نفي إتيان آية لهم الذي اقتضاه تحضيضهم على الإتيان بآية .

والبيِّنة : الحجة .

والصحف الأولى : كتب الأنبياء السابقين . كقوله تعالى « إن هذا نفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى » .

والصحف : جمع صحيفة . وهي قطعة من ورق أو كغند أو خرقه يكتب فيها . ولما كان الكتاب مجموع صحف أطلق الصحف على الكتب .

ووجه اختيار الصحف هنا على الكتب أن في كل صحيفة من الكتب علما ، وأن جميعه حواء القرآن ، فكان كل جزء من القرآن آية ودليلا .

وهذه البيّنة هي محمد - صلى الله عليه وسلم - وكتابه القرآن ، لأن الرسول موعود به في الكتب السالفة ، ولأن في القرآن تصديقا لما في تلك الكتب من أخبار الأنبياء ومن المواعظ وأصول التشريع . وقد جاء به رسول أمي ليس من أهل الكتاب ولا نشأ في قوم أهل علم ومزاولة للتاريخ مع مجيئه بمنا هو أوضح من فلق الصبح من أخبارهم التي لم يستطع أهل الكتاب إنكارها ، قال تعالى «الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون» ، وكانوا لا يحققون كثيرا منها بما طرأ عليهم من التفرق وتلاشي أصول كتبهم وإعادة كتابة كثير منها بالمعنى على حسب تأويلات سقيمة .

وأما القرآن فما حواء من دلائل الصدق والرشاد ، وما امتاز به عن سائر الكتب من البلاغة والفصاحة البالغتين حد الإعجاز ، وهو ما قامت به الحجة على العرب مباشرة وعلى غيرهم استدلالا . وهذا مثل قوله تعالى «لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البيّنة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة» .

وقرأ نافع . وحفص : وابن جمار عن أبي جعفر «تأتهم» - بناء المضارع للمؤنث - . وقرأه الباقون بتحنية المذكر لأن تأنيث «بيّنة» غير حقيقي . وأصل الإسناد التذكير لأن التذكير ليس علامة ولكنه الأصل في الكلام .

﴿ وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا
لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ
أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ [134] ﴾

الذي يظهر أن جملة « ولو أننا أهلكناهم بعذاب من قبله » معطوفة
على جملة « أولم تأتهم بيّنة ما في الصحف الأولى » ، وأن المعنى على
الارتقاء في الاستدلال عليهم بأنهم ضالون حين أخروا الإيمان بما
جاء به محمد - صلى الله عليه وسلم - وجعلوه متوقفاً على أن يأتيهم
بآية من ربه، لأنّ ما هم متلبسون به من الإشراف بالله ضلال بين قد
حجّجت عن إدراك فساد العادات واشتغال البال بشؤون دين الشرك: فالإشراف
وحده كاف في استحقاقهم العذاب ولكن الله رحمهم فأمّ يؤخذهم به إلا بعد
أن أرسل إليهم رسولا يوقظ عقولهم. فمجيء الرسول بذلك كاف في استدلال
العقول على فساد ما هم فيه، فكيف يسألون بعد ذلك إتيان الرسول لهم بآية
على صدقه فيما دعاهم إليه من نبذ الشر، لئلا يسألهم لماذا أن ما جاءهم
من البيّنة ليس هو بآية: فقد بطل عذرهم من أصله، وهو قولهم « ربنا
لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك » . وهذا كقوله تعالى « وهذا
كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واطقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما
أنزل الكتاب على طائفتين من قبلينا وإن كنّا عن دراستهم لغافلين أو
تقولوا لو أنّا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بيّنة من
ربكم وهدى ورحمة » . فالضمير في قوله « من قبله » عائد إلى القرآن
الذي الكلام عليه، أو على الرسول باعتبار وصفه بأنّه بيّنة، أو على إتيان
اليّنة المأخوذ من « أولم تأتهم بيّنة ما في الصحف الأولى » .

وفي هذه الآية دليل على أن الإيمان بوحداية خالق الخلق
يقنضيه العقل لولا حجب الضلالات والهوى ، وأن مجيء الرسل لإيقاظ

العقول والفطر، وأن الله لا يؤاخذ أهل الفترة على الإشراك حتى يعث إليهم رسولا، وأن قريشا كانوا أهل فترة قبل بعثة محمد - صلى الله عليه وسلم -.

ومعنى « لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا » : أنهم يقولون ذلك يوم الحساب بعد أن أهلكهم الله الإهلاك المفروض، لأن الإهلاك بعذاب الدنيا يقتضي أنهم معذبون في الآخرة .

و (لولا) حرف تحضيض، مستعمل في اللوم أو الاحتجاج لأنه قد فات وقت الإرسال، فالتقدير : هلا كنت أرسلت إلينا رسولا .

وانتصب « فتبع » على جواب التحضيض باعتبار تقدير حصوله فيما مضى .

والذل : الهوان . والخزي : الافتضاح ، أي الذل بالعذاب .

والخزي في حشرهم مع الجناة كما قال إبراهيم - عليه السلام - .
« ولا تخزنني يوم يعشون » .

﴿ قُلْ كُلٌّ مُتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ
الصُّرَاطِ السُّوْيِ وَمَنْ أَهْتَدَى [135] ﴾

جواب عن قولهم « لولا يأتينا بآية من ربنا » وما بينهما اعتراض . والمعنى : كل فريق متربص فأنتم تربصون بالإيمان ، أي تؤخرون الإيمان إلى أن تأتاكم آية من ربنا، ونحن نربص أن يأتكم عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة ، وتفرغ عليه جملة « فتربصوا » . ومادة الفعل المأمور به مستعملة في الدوام بالقرينة ، نحو : يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله » : أي فدوا على تربصكم .

وصيغة الأمر فيه مستعملة في الإنذار، ويسمى المتاركة، أي ترككم وتربصكم لأننا مؤمنون بسوء مصيركم . وفي معناه قوله تعالى « فأعرض عنهم وانتظر إنهم منتظرون » . وفي ما يقرب من هذا جاء قوله « قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا فتربصوا إننا معكم متربصون » .

وتسوين (كلّ) تسوين عوض عن المضاف إليه المفهوم من المقام ، كقول الفضل بن عباس اللّهي :
كلّ له نية في بغض صاحبه بنعمة الله تغلبكم وتقللونا
والتربص : الانتظار . تفعل من الربص ، وهو انتظار حصول حدث من خير أو شر ، وقد تقدّم في سورة براءة .

وفرع على المتاركة لإعلامهم بأنهم يعلمون في المستقبل من الفريقين أصحاب الصراط المستقيم ومن هم المهتدون . وهذا تعريض بأن المؤمنين هم أصحاب الصراط المستقيم المهتدون ، لأنّ مثل هذا الكلام لا يقوله في مقام المحااجة والمتاركة إلا الموقن بأنه المحق .

وفعل « تعلمون » معلق عن العمل لوجود الاستفهام .

والصراط : الطريق . وهو مستعار هنا للدين والاعتقاد ، كقوله « اهدنا الصراط المستقيم » .

والسوي : فعل بمعنى مفعول ، أي الصراط المستوي ، وهو مشتق من التسوية .

والمعنى : يحتمل أنهم يعلمون ذلك في الدنيا عند انتشار الإسلام وانتصار المسلمين ، فيكون الذين يعلمون ذلك من يبقى من الكفار المخاطبين حين نزول الآية سواء ممن لم يسلّموا مثل أبي جهل ،

وصناديد المشركين الذين شاهدوا نصر الدين يوم بدر ، أو من أسلموا
مثل أبي سفيان ، ونحوه بن الوليد ، ومن شاهدوا عزة الإسلام . ويحتمل
أنهم يعلمون ذلك في الآخرة عليم اليقين .

وقد جاءت خاتمة هذه السورة كما بلغ خواتم الكلام لإيادها
بإنتهاء الحاجة وانطواء بساط المقارعة .

ومن محاسنها : أن فيها شبه رد العجز على الصدر لأنها تنظر
إلى فاتحة السورة ، وهي قوله « ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا
تذكرة لمن يخشى » ، لأن الخاتمة تدل على أنه قد بلغ كل ما بعث به
من الإرشاد والاستدلال ، فلذلك يهتدوا به فكفاه انخلاج صدر أنه أدى
الرسالة والتذكرة فلم يكونوا من أهل الخشية فتركهم وصلاتهم
حتى يتبين لهم أنه الحق .

الفهرس

سودة الكهف

- قال ألم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا قال ان سألتك
5 عن شيء بعدها فلا تصاحبنى قد بلغت من لدنى علرا
فانطلقا حتى اذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا ان
7 يضيّفوهما ... قال لو شئت لتخلت عليه أجرا
قال هذا فراق بينى وبينك سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه
صبرا اما السفينة فكانت لمساكين يملكون فى البحر فأردت أن
9 أعيها ... ذلك تاويل ما لم تستطع عليه صبرا
ويسألونك عن ذى القرنين قل سئولو عليكم ذكرا انا مكنا له فى
17 الارض وآتيناه من كل شيء صبيبا
فاتبع سبيبا حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تقرب فى عين
24 حمئة ... فله جزاء الحسنى وسنقول له من أمرنا يسرا
ثم اتبع سبيبا حتى اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم
28 نجعل لهم من دونها سترا
29 كذلك
30 وقد أحطنا بما لديه خبرا

- ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما
لا يكادون يفقهون قولا قالوا ... وكان وعد ربي حقا 30
- وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض 40
- ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين
عرضا ... وكانوا لا يستطيعون سمعا 41
- افحسب الذين كفروا ان يتخذوا عبادى من دونى اولياء انا اعتدنا
جهنم للكافرين نزلا 43
- قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة
الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا 45
- اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم فلا تقيم
لهم يوم القيامة وزنا 47
- ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتى ورسلى هزوا 48
- ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا
خالدين فيها لا ييقون عنها حولا 49
- قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد
كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا 51
- قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى انا الهكم الله واحد فمن كان
يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا 54

مسورة هريم

- كهيعص 60
- ذكر رحمة ربك عبده زكرياه اذ نادى ربه نداء خفيا 61

- قال رب انى وهن العظم منى واشتمل الرأس شيئا ولم أكن
 63 بدعائك رب شقيا ... واجعله رب رضيا
- يا زكريا! انما نبشرك بكلام اسمك يحيى لىم نجعل له من قبل
 68 سميا ... وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا
- قال كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تكن
 71 شيئا
- قال رب اجعل لى آية قال ايتك الا تكلم الناس ثلاث ليال سويا ...
 73 فخرج على قومه من المحراب فأوحى اليهم أن سبحوا بكرة
 74 وعشيا
- يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا
 75 وزكاة وكان تقيا وبراً بوالديه ولم يكن جبارا عصيا
- وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا
- واذكر فى الكتاب مريم اذ اثبتت من اهلها مكانا شرفيا فاتخذت
 78 من دونهم حجابا فارسلنا اليها روحنا ... وكان أمرا مقضيا
- فحملته فانتبئت به مكانا قصيا فأجاءها المخاض الى جذع النخلة
 84 فقامت ياليتنى! مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا
- فناداها من تحتها ألا تحزنى قد جعل تحتك سهوا
- وهزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فكل واشربى
 86 وقرى عيسيا
- فاما قرين من البشر احدا فقولى ائنى نذرت للرحمان صوما فلن أكلم
 89 اليوم انسيا
- فانت به قريما تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا يا اخت
 94 هارون! كان أبوك أمرا سوءا وماكانت أمك بفيا

- فأشارت إليه قالوا: كيف تكلم من كان في الجهد حينئذ 97
- قال انى عبد الله آتاني الكتاب وجعلنى نبيا ... ويوم ابعت حيا ... 98
- ذلك عيسى انى مريم قول الحق الذى فيه يمترون ماكان لله ان يتخذ
من ولد سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون 101
- وان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم 104
- فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم .. 105
- اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا لكن الظالمون اليوم فى ضلال مبين 107
- وانذرهم يوم الحسرة اذ قضى الامر وهم فى غفلة وهم لا يؤمنون 108
- انا نحن نرت الارض ومن عليها والينا يرجعون 110
- واذكر فى الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا اذ قال لآبيه يا ابت
لم تعبد الا لا يسمع ولا يبصر ولا يقنى عنك شيئا 111
- يا ابت انى قد جاءنى من العلم ما لم ياتك فاتبعنى اهدك صراطا
سويا 115
- يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمان عصيا 116
- يا ابت انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمان فتكون للشيطان
ولينا 117
- قال اراغيب انت عن الهى يا ابراهيم لئن لم تلتنه لارجمنك واهجرنى
مليا 118
- قال سلام عليك سامتغفر لك ربي انه كان بى حفيا واعتزلكم
وما تدعون من دون الله وادعو ربي عسى الا اكون بدعاك رب
شقيفا 121

- فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وحبنا له اسحاق ويعقوب وكلا
 123 جعلنا نبينا ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا
- واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا نبيا وناديناه
 126 من جانب الطور الايمن... ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا ...
- واذكر في الكتاب اسماعيل انه كان صادقا الوعد وكان رسولا نبيا
 129 وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضيا
- واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا ورفقناه مكانا عليا ...
 130 اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع
 132 نوح ... اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا
- فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف
 134 يلقون غيا ... تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا
- وما ننزل الا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان
 139 ربك نسيا
- رب السموات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له
 141 سميا
- ويقول الإنسان اذا ما مت لسوف اخرج حيا او لا يذكر الإنسان انسا
 144 خلقناه من قبل ولم يك شيئا
- فوردك لنحشرنهم والشیاطین ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم لننزعن
 148 من كل شیعۃ ... ثم لنحن اعلم بالذین هم اولی بها صلیا
- وان منكم الا واردها كان علی ربك حتما مقضیا ثم تنجی الذین اتقوا
 149 ونذر الظالمین فیها جثیا
- واذا تتلى علیهم ایاتنا بینات قال الذین کفروا للذین امنوا ای الغریقین
 153 خیر مقاما واحسن ندیا ... هم احسن أثاثا وریا

- قل إن كاد في الضلالة فيمبدد له الرحمان مدا حتى اذا رآوا ما
 يوردون ٠٠٠ والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا ٠٠٠ 155
- أفرايت الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين سالا وولدا أطلع الغيب ام
 اتخذ عند الرحمن عهدا ٠٠٠ ونثره ما يقول ويأتينا فردا ٠٠٠ 158
- واتخذوا من دون الله الهة ليكونوا لهم عزاكلا سيكفرون بعبادتهم
 ويكونون عليهم ضدا ٠٠٠ 163
- ألم ترأنا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم اذا فلا تعجل عليهم انما
 نعد لهم عدا ٠٠٠ 165
- يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا
 لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا ٠٠٠ 167
- وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا يكاد السموات يتفطرن
 منه وتنشق الارض ٠٠٠ وكلهم آتية يوم القيامة فردا ٠٠٠ 169
- ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا ٠٠٠ 174
- فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا ٠٠٠ 176
- وكم أهلنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من أحدا أو تسمع لهم
 زكزا ٠٠٠ 177

سورة طه

- طه ٠٠٠ 182
- يا أنزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى تنزيلا ممن خلق
 الارض والسموات العلى ٠٠٠ وما بينهما وما تحت الثرى ٠٠٠ 184
- وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى ٠٠٠ 188
- الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى ٠٠٠ 191

- وהל اناك حديث موسى اذ رأى نارا فقال لاهله امكثوا انى آنست
 نارا. لعل آتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى 193
- فلما اتاها نودى يا موسى انى انا ربك فاخرج نعليك انك بالواد
 المقدس طوى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى 195
- اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى واقم الصلاة لذكرى ان الساعة
 آتية اكاد اخفيها ... واتبع هواه فتردى 199
- وما تلك بيمينك يا موسى قال هى عصاى اتوكا عليها واحش بها على
 غنمى ولى فيها مارب اخرى ... مستعبدها صيرتها الاولى 204
- واضرم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية اخرى لنريك من
 آياتنا الكبرى 208
- اذهب الى فرعون انه طغى قال رب اشرح لى صدرى ويسر لى امرى واحلل
 عقدة من لساني ... قال قد اوتيت سؤلك يا موسى 209
- ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى ان اقلنيه فى
 التابوت فاقلنيه فى اليم ... ياخذنه عدو لى وعدو له 215
- والقيت عليك محبة عني 217
- ولتصنع على عيني اذ تمشى اخذك فتقول هل ادلكم على من يكفله
 ورنحناك الى امك كى تقر عينها ولا تحزن 218
- وقتلنا نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فعزونا فلبثت سنين فى اهل
 مدين ثم جئت على قدر يا موسى واصطغنتك لنفسى 219
- وقتلنا نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا ... واصطغنتك
 لنفسى 129
- اذهب انت واخوك باياتى ولا تنيا فى ذكرى 323
- اذهب الى فرعون انه طغى فقلوا له قولنا اينما لعله يتذكر او يخشى 324

- قالا ربنا اننا نخاف او يفرط علينا او ان يظنى قال لا تخافا اننى
 معكما اسمع وأرى ... ان العذاب على من كذب وتولى 226
- قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذى اعطى كل شيء خلقه ثم
 هدى 231
- قال لما بال القرون الاولى قال عليها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى
 ولا يسهى 233
- الذى جعل لكم الارض مهادا وسلك لكم فيها سبلا وانزل من السماء
 ماء فاخرجنا به ازواجا ... ان فى ذلك لآيات لاولى النهى 235
- منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى 240
- ولقد اريناه آياتنا كلها فكذب وبى 241
- قال اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى فلناتينك بسحر
 مثله ... قال موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى 243
- فتولى فرعون فجمع كيدته ثم اتى قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله
 كذبا فيسحقكم بعدا وب وقد خاب من افتترى 247
- فتنازعوا امرهم بينهم واسروا النجوى قالوا ان هذان لسحران يريدان
 ان يخرجاك من ارضك ... وقد افلح اليوم من استعمل 250
- قالوا يا موسى اما ان تلقى ولما ان نكون اول منلقى قال بل اتقوا ...
 يخيل اليه من سحرهم انها تسعى 257
- فلوجس فى نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف انك الاعلى والى يمينك
 للقف ما صنعوا ولا يفلح الساعى حيث اتى 259
- فالقى السحرة سجدا قالوا امنا برب هارون وموسى قال آمنتم له قبل
 ان اذن لكم ... ولتعلمن اينما اشد عذابا وابقى 261

- قالوا لن نؤثرلك على ما جاءنا من النبيات والذي فطرنا فاقض ما أنت فاض
 266 إنما تقضى هذه الحياة الدنيا ٠٠٠ والله خير وأبقى
- انه من يأت ربه مجرماً فإن له جهنم لا يسوت فيها ولا يحى ومن يات
 268 يؤمنا قد عمل الصالحات ٠٠٠ وذلك جزاء من تزكى
- ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادى فاضرب لهم طريقاً فى البحر
 269 يبسا لا تخاف دركاً ولا تخشى
- يا بنى اسرائيل قد انجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور
 373 الايمن ونزلنا عليكم المن والسلوى ٠٠٠ ثم اهدى
- وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثرى وعجلت اليك رب
 377 لترضى قال فانا قد فتننا قومك من بعدك واضلهم السامرى
- فرجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا
 381 حسنا اطفال عليكم المهد ٠٠٠ فاختلتم موعدى
- قالو! ما اخلفنا موعدك بملكننا ولكننا حملنا اوزارا من زينة النجوم
 183 فقذفناها
- فكذلك القى السامرى فاخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا هذا
 385 الهكم واله موسى فنسى
- افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك له ضرأ ولا نفعا
 288 ولقد قال لهم هارون من قبل يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن ٠٠٠
- قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع لينا موسى
 389 قال يا هرون ما منعك اذ رأيتهم ضلوا الا تتبعنى افعصيت امرى قال
- يا ابن ام ٠٠٠ ان تقول فرقت بين بنى اسرائيل ولم ترقب قولى
 391 قال فما خطبك يا سامرى قال بصرت بما لم يبصروا به وكذالك
- سولت لى نفسى
 294

- قال فاذهب فان لك في الحياة ان تقول لا مساس وان لك موعدا لن
 297 نخلفه ٠٠٠ ثم لننشقن في الميم نسفا
- انما الحكم الله الذى لا اله الا هو وسع كل شيء علما
 300
- كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وقد اتيناك من الدنيا ذكرا من
 301 اعرض عنه ٠٠٠ وساء لهم يوم القيامة حملا
- يوم ينفخ فى الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم ان
 303 لبثتم ٠٠٠ اذ يقول امثلهم طريفة ان لبثتم الا يوما
- ويسالونك عن الجبال فقل يسفها ربي نسفا فينرها قاعا صفصفا
 306 لاترى فيها عوجا ولا امثا
- يومئذ يتبعون اللهوى لا عوج له وخشت الاصوات للرحمان فلا تسمع
 308 الا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة ٠٠٠ فلا يخاف ظلما ولا هضبا ٠٠٠
- وكذلك انزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد العلمهم يتقون او يحدث
 313 لهم ذكرا ٠٠٠ وقل رب زدنى علما
- واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى
 320 فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك
- فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك الا تجوع فيها ولا تهرى وانك
 321 لا نظما فيها ولا تضحى
- فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك
 325 لا يبلى
- فاكلا منها فبدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ٠٠٠
 326 ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى
- قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو
 329

- فاما ياتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض
 329 عن ذكرى قان له عيشة ضنكا ... ولعذاب الاخرة اشد وأبقى
- أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون فى مساكنهم الا فى
 334 ذلك لآيات لاولى النهى
- ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى فاصبر على ما
 335 يقولون ... فسبح وأطراف النهار اهلك ترضى
- ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم
 339 فيه ورزق ربك خير وأبقى
- وإمر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك والعاقبة
 342 للتقوى
- وقالوا لولا ياتينا باية من ربه او لم تأتهم بينة ما فى الصحف
 344 الاولى
- ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا
 346 فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى
- قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من اصحاب الصراط السوى
 347 ومن اهتدى

نفسه

التَّحْزِيرُ وَالتَّنْوِيرُ

تأليف

بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم

الجزء السابع عشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْأَنْبِيَاءِ

سمّاها السلف « سورة الأنبياء » . فني صحيح البخاري عن عبد الله بن مسعود قال : « بنو إسرائيل ، والكهف ، ومريم : وطه ، والأنبياء ، هن من العتاق الأوّل وهن من قلادي » . ولا يعرف لها اسم غير هذا .

ووجه تسميتها سورة الأنبياء أنها ذكر فيها أسماء مئة عشر نبيا ومريم ولم يأت في سور القرآن مثل هذا العدد من أسماء الأنبياء في سورة من سور القرآن عدا ما في سورة الأنعام . فقد ذكر فيها أسماء ثمانية عشر نبيا في قوله تعالى : « وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه » إلى قوله : « ويونس ولوطا » فإن كانت سورة الأنبياء هذه نزلت قبل سورة الأنعام فقد سقت بالتسمية بالإضافة إلى الأنبياء ؛ وإلا فاختصاص سورة الأنعام بذكر أحكام الأنعام أوجب تسميتها بذلك الاسم فكانت سورة الأنبياء أجدر من بقية سور القرآن بهذه التسمية ، على أن من الحقائق المسلّمة أن وجه التسمية لا يوجبها .

وهي مكّية بالاتفاق . وحكى ابن عطية والقرطبي الإجماع على ذلك ونقل السوطي في الإتقان استثناء قوله تعالى : « أفلا يرون أنا نأتى .

الأرض نقصُها من أطرافها أفنهُم الغالبون ، ولم يعزه إلى قائل .
ولعله أخذ من رواية عن مقاتل والكلبي عن ابن عباس أن المعنى
نقصها بفتح البُلْدان، أي بناء على أن المراد من الرؤية في الآية الرؤية
البصرية ، وأن المراد من الأرض أرض الحجاز ، وأن المراد من النقص
نقص سلطان الشرك منها . وكل ذلك ليس بالمتعين ولا بالراجح . وسيأتي
بيانه في موضعه . وقد تقدم بيانه في نظيرها من سورة الرعد التي هي
أيضا مكية فالأرجح أن سورة الأنبياء مكية كلها .

وهي السورة الحادية والسبعون في ترتيب التزول نزلت بعد حم
السجدة وقبل سورة النحل ، فتكون من أواخر السور النازلة قبل الهجرة .
ولعلها نزلت بعد إسلام من أهل المدينة كما يقتضيه قوله تعالى :
« وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم أفأتأثون السحر
وأنتم تبصرون » ، كما سيأتي بيانه ، غير أن ما رواه ابن إسحق عن
ابن عباس أن قوله تعالى في سورة الزخرف : « ولما صُرب ابن مريم مثلا
إذا قومك منه يصدون » ، أن المراد بضرب المثل هو المثل الذي ضربه
ابن الزبعرى لما نزل قوله تعالى : « إنكم وما تعبون من دون الله حصب
جهنم » كما يأتي يقتضي أن سورة الأنبياء نزلت قبل سورة الزخرف .
وقد عدت الزخرف ثمانية وستين في التزول .

وعدد آيها في عدد أهل المدينة ومكة والشام والبصرة مائة
وإحدى عشرة وفي عدد أهل الكوفة مائة واثنا عشرة .

أغراض السورة :

والأغراض التي ذكرت في هذه السورة هي :

- الإنذار بالبعث ، وتحقيق وقوعه وإنه لتحقيق وقوعه كان قريبا .
- وإقامة الحجة عليه بخلق السماوات والأرض عن عدم وخلق
الموجودات من الماء .

- والتحذير من التكذيب بكتاب الله تعالى ورسوله .
- والتذكير بأن هذا الرسول - صلى الله عليه وسلم - ما هو إلا كأمثاله من الرسل وما جاء إلا بمثل ما جاء به الرسل من قبله .
- وذكر كثير من أخبار الرسل - عليهم السلام - .
- والتنويه بشأن القرآن وأنه نعمة من الله على المخاطبين وشأن رسول الإسلام - صلى الله عليه وسلم - وأنه رحمة للعالمين .
- والتذكير بما أصاب الأمم السالفة من جراء تكذيبهم رسلهم وأن وعد الله للذين كذبوا واقع ولا يغرم تأخيرهم فهو جاء لا محالة .
- وحلهم من أن يفتروا بتأخيرهم كسا اختر الذين من قبلهم حتى أصابهم بفتنة . وذكر من أشرط الساعة فتح باجوج وماجوج .
- وذكرهم بما في خلق السماوات والأرض من الدلالة على الخالق .
- ومن الإيماء إلى أن وراء هذه الحياة حياة أخرى أبقى وأحكم لتُجزئ كل نفس بما كسبت ويتصر الحق على الباطل .
- ثم ما في ذلك الخلق من الدلائل على وحدانية الخالق إذ لا يستقيم هذا النظام بتعدد الآلهة .
- وتقر به الله تعالى عن الشركاء وعن الأولاد والاستدلال على وحدانية الله تعالى .
- وما يُكرهه على فعل ما لا يريد .
- وأن جميع المخلوقات صائرون إلى الفناء .

— وأعقب ذلك بتذكيرهم بالنعمة الكبرى عليهم وهي نعمة الحفظ .

— ثم يحطف الكلام إلى ذكر الرسل والأنبياء .

— وتنظير أحوالهم بأحوال أمهم بأحوال محمد — صلى الله عليه وسلم — وأحوال قومه .

— وكيف نصر الله الرسل على أقوامهم واستجاب دعواتهم .

— وأن الرسل كلهم جاموا بدين الله وهو دين واحد في أصوله قطعه الضالون قطعاً .

— وأثنى على الرسل وعلى من آمنوا بهم .

— وأن العاقبة للمؤمنين في خير الدنيا وخير الآخرة ، وأن الله سبحانه بين الفريقين بالحق ويعين رسله على تبليغ شرعه .

﴿ أَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ [1] ﴾

افتتاح الكلام بهذه الجملة أسلوب بديع في الافتتاح لما فيه من... غرابة الأسلوب وإدخال الروح على المنذرين ، فإن المراد بالناس مشركو مكة ، والاقتراب مبالغة في القرب ، فصيغة الافتعال الموضوعنة للمطابقة مستعملة في تحقق الفعل أي اشتد قرب وقوعه بهم .

وفي إسناد الاقتراب إلى الحساب استعارة تمثيلية شبه حال إظلال الحساب لهم بحالة شخص يسعى ليقرب من ديار ناس ، ففيه تشبيه هيئة الحساب المعقولة بهيئة محسوسة ، وهي هيئة المغير والمُعْجَل في الإغارة على القوم فهو يلح في السير ككلفا للقرب من ديارهم وهم

غافلون عن تطلب الحساب إياهم كما يكون قوم غارّين معرضين
عن اقتراب العلوّ منهم : فالكلام تمثيل .

والمراد من الحساب إما يوم الحساب : ومعنى اقترابه أنه قريب
عند الله لأنه محقق الوقوع . أو قريب بالنسبة إلى ما مضى من مدة بقاء
الدنيا كقول النبيء -- صلى الله عليه وسلم -- : « بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةَ
كَهَاتَيْنِ » ، أو اقترب الحساب كناية عن اقتراب موتهم لأنهم إذا ماتوا
رأوا جزاء أعمالهم . وذلك من الحساب : وفي هذا تعريض بالتهديد
بقرب هلاكهم وذلك بفنائهم يوم يلد .

أو المراد بالحساب المؤاخاة بالذنب كما في قوله تعالى : « إِنَّ
حَسَابَهُمْ لِإِلَآءٍ عَلَى رَبِّي » وعليه فالاقتراب مستعمل في حقيقة أيضا فهو من
استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه .

واللام في قوله « للناس » إن أبيت على معناها الأصلي من الاختصاص
فذكرها تأكيد لمعنى اللام المقترنة في الإضافة في قوله « حسابهم » لأن
تقديره : حساب لهم : والضمير عائد إلى « الناس » فصار قوله « للناس »
مساويا للضمير الذي أضيف إليه (حساب) فكأنه قيل : اقتراب حساب
للناس لهم فكان تأكيداً لفظياً : وكما تقول : أزف للحي رحيلهم ،
أصله أزف الرحيل للحي ثم صار أزف للحي رحيلهم ، ومنه قول العرب :
لا أبأ لك ، أصله لا أبأك ، فكانت لام (ك) مؤكدة لمعنى الإضافة لإمكان
إغناء الإضافة عن ذكر اللام . قال الشاعر :

أبالموت الذي لا بد أني مُلاقٍ لا أبأكِ نخوفيني

وأصل النظم : اقتراب للناس الحساب . وإنما نظم التركيب على هذا
النظم بأن قدم ما يدل على المضاف إليه وعُرف (الناس) تعريف الجنس
ليحصل ضرب من الإبهام ثم يقع بعده التبيين : ولما في تقديم الجار

والمجورور من الاهتمام بأن الاقتراب للناس ليعلم السامع أن المراد تهديد المشركين لأنهم الذين يُسكني عنهم بالناس كثيرا في القرآن ، وعند التقديم احتيج إلى تقدير مضاف فصار مثل : اقترب حساب للناس الحساب ، وحذف المضاف للدلالة مفسره عليه . ولما كان الحساب حساب الناس المذكورين جيء بضمير الناس ليعود إلى لفظ الناس فيحصل تأكيد آخر وهذا نمط بديع من نسج الكلام ، ويجوز أن تكون اللام بمعنى (من) أو بمعنى (إلى) متعلقة بـ « اقترب » فيكون المجورور ظرفا لغوا ، وعن ابن مالك أنه مثَّل لاتِّهاء الغاية بقولهم : « تقربت منك » .

وجملة « وهم في غفلة معرضون » حال من (الناس) ، أي اقترب منهم الحساب في حال غفلتهم وإعراضهم . والمراد بالناس المشركون لأنهم المقصود بهذا الكلام كما يدل عليه ما بعده .

والغفلة : الذمور عن الشيء وعن طرق علمه ، وقد تقلعت عند قوله تعالى : « وإن كنا عن دراستهم لغافلين » في سورة الأنعام وقوله تعالى : « ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين » في سورة الأعراف

والإعراض : صرف العقل عن الاشتغال بالشيء . وتقدم في قوله : « فأعرض عنهم وعظّمهم » في سورة النساء ، وقوله « فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره » في سورة الأنعام .

ودلت (في) على الظرفية المجازية التي هي شدة تمسك الوصف منهم، أي وهم غافلون أشد الغفلة حتى كأنهم منغمسون فيها أو مظلوفون في محيطها ، ذلك أن غفلتهم عن يوم الحساب متأصلة فيهم بسبب سابق كفرهم . والمعنى : أنهم غافلون عن الحساب وعن اقترابه

وإعراضهم هو إيايتهم التأمل في آيات القرآن التي تذكرهم بالهزم وتستدل لهم عليه، فمتعلق الإعراض غير متعلق الغفلة لأن المعرض عن الشيء

لا يعد غافلاً عنه ، أي أنهم لما جاءتهم دعوة الرسول - صلى الله عليه وسلم - إلى الإيمان وإنذارهم يوم القيامة استمروا على غفلتهم عن الحساب بسبب إعراضهم عن دلائل التذكير به . فكانت الغفلة عن الحساب منهم غير مقلوعة من نفوسهم بسبب تعطيلهم ما شأنه أن يقلع الغفلة عنهم بإعراضهم عن الدلائل المثبتة للبعث .

﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ
وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ [2] لَسِيَّةٌ قُلُوبُهُمْ ﴿

جملة مبينة لجملة « وهم في غفلة معرضون » لبيان تمكن الغفلة عنهم وإعراضهم . بأنهم إذا سمعوا في القرآن تذكيراً لهم بالنظر والاستدلال اشتغلوا عنه باللعب واللهو فلم يفقهوا معانيه وكان حظهم منه سماع الفاظه كقوله تعالى : « ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعى بما لا يسمع إلا دعاءً ونداءً صمٌّ بكمٌ عميٌ فهم لا يعقلون » في سورة البقرة .

والذكر : القرآن أطلق عليه اسم الذكر الذي هو مصدر لإفادة قوة وصفه بالتذكير .

والمحدث : الجديد . أي الجديد زوَّله متكرراً ، وهو كناية عن عدم انتفاعهم بالذكر كلما جاءهم بحيث لا يزالون بحاجة إلى إعادة التذكير وإحيائه مع قطع معنوتهم لأنه لو كانوا سمعوا ذكراً واحداً فلم يعبأوا به لانتحلوا لأنفسهم عنرا كانوا ساعته في غفلة . فلما تكرّر حدثان إتيانه تبيين لكل منصف أنهم معرضون عنه صفاً .

ونظير هذا قوله تعالى : « وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدثٍ إلا كانوا عنه معرضين » في سورة الشعراء ، وليس المراد بمحدث ما قابل القديم في اصطلاح علم الكلام لعدم مناسبتها لسياق النظم .

ومسألة حفة كلام الله تعالى تقدم الخوض فيها عند قوله تعالى: « وكلم الله موسى تكليماً » في سورة النساء .

وجملة « استمعوه » حال من ضمير النصب في « يأتيهم » وهذا الحال مستثنى من عموم أحوال أي ما يأتيهم ذكر في حال إلا في حال استماعهم .

وجملة « وهم يلبون » حال لازمة من ضمير الرفع في « استمعوه » مقيّدة لجملة « استمعوه » لأن جملة « استمعوه » حال باعتبار أنها مقيّدة بحال أخرى هي المقصودة من التقييد وإلا لصار الكلام ثناء عليهم . وفائدة هذا الترتيب بين الجملتين الحاليتين الزيادة ليقطع معترتهم المستفاد من قوله « مُحَدَّثٌ » كما علمت .

و « لاهية قلوبهم » حال من المبتدأ في جملة « وهم يلبون » وهي احتباس لجملة « استمعوه » أي استماعاً لا وعي معه .

﴿ وَأَسْرَوْا الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتَوْنَ السَّحَرَاءَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ [3] ﴾

جملة مستأنفة يجوز أن تكون عطفا على جملة « اقترب للناس حسابهم » إلى آخرها لأن كلنا الجملتين مسوقة للذكر أحوال تلقى المشركين لدعوة النبي - صلى الله عليه وسلم - بالتكذيب والبهتان والتأمر على رفضها . فالذين ظلموا هم المراد بالناس كما تقدم .

وواو الجماعة عائد إلى ما عاذ إليه ضمائر الغيبة الراجعة إلى للناس . وليست جملة « وأسروا النجوى » عطفا على جملة « استمعوه » وهم يلبون ، لأن مضمونها ليس في معنى التقييد لِمَا يأتيهم من ذكر .

و « الذين ظلموا » بدل من واو الجماعة لزيادة تقرير أنهم المقصود من النجوى . ولما في الموصول من الإيحاء إلى سبب تنابيحهم بما ذكر وأن سبب ذلك كفرهم وظلمهم أنفسهم ، وللداء على قبح ما هم متصفون به . وجملة « هل هذا إلا بشر مثلكم » بدل من « النجوى » لأن ذلك هو ما تنابحوا به . فهو بدل مطابق . وليست هي جملة « قالوا » إن هذان لاسحران » من جملة « فتنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى » في سورة طه فإن تلك بدل بعض من كل لأن ذلك القول هو آخر ما أسفرت عليه النجوى .

وجه إسرارهم بذلك الكلام قصدهم أن لا يطلع المسلمون على ما تأمروا به لئلا يتصدى الرسول - صلى الله عليه وسلم - للرد عليهم لأنهم علموا أن حجتهم في ذلك واهية يرومون بها أن يضلوا الدماء ، أو أنهم أسروا بذلك لفريق رأوا منهم مخائل التصديق لما جاء به النبي - صلى الله عليه وسلم - لما تكاثرت بمكة الذين أسلموا فخشوا أن يتابع دخول الناس في الإسلام فاختلفوا بقوم ما زالوا على الشرك وناجواهم بذلك ليدخلوا الشك في قلوبهم .

﴿ والنجوى : المحادثة الخفية . والإسرار : هو الكتمان والكلام الخفي جداً ﴾ وقد تقدم الجمع بينهما في قوله تعالى « ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم » في سورة براءة ، وقدم وجه جعل النجوى مفعولاً « أسروا » في قوله تعالى « وأسروا النجوى » في سورة طه ، أي جعلوا نجواهم مقصودة بالكتمان وبالنوا في إخافتها لأن شأن التشاور في المهم كتمانته كيلا يطلع عليه المخالف فيفسده .

والاستفهام في قوله « هل هذا إلا بشر مثلكم » إنكاري يقتضي أنهم خاطبوا من قارب أن يصدق نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ، أي فكيف تؤمنون بنبوته وهو أحد منكم .

وكنك الاستهغام في قوله «أفتأتون السحر» إنكارى وأراد بالسحر الكلام الذي يتلوه عليكم .

والمعنى : أنه لما كان بشرا مثلكم فما تصديقكم لنبؤته إلا من أثر سحرٍ سحرَكم به فتأتون السحر بتصدقكم بما يدعوكم إليه .

وأطلق الإتيان على القبول والمتابعة على طريق المجاز أو الاستعارة ، لأن الإتيان لشيء يقتضى الرغبة فيه ، ويجوز أن يراد بالإتيان هنا حضور النبيء - صلى الله عليه وسلم - لسماع دعوته فجعلوه إتيانا ، لأن غالب حضور المجالس أن يكون بإتيان إليها ، وجعلوا كلامه سحرًا فتأهوا من ناجيهم عن الاستماع إليه . وهذا كقوله تعالى : « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون » في سورة فصلت .

وقوله « وأنتم تبصرون » في موضع الحال ، أي تأتون السحر وبصركم سليم ، وأرادوا به العلم البديهي ، فبصروا عنه بالبصر لأن البصيرات لا يحتاج إدراكها إلى تفكير .

﴿ قُلْ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ [4] ﴾

أطلع الله رسوله على نجواهم فلم يتم لهم ما أرادوا من الإصرار بها فبعد أن حكى ما تناجوا به أمره أن يخبرهم بأن الله الذي علم نجواهم يعلم كل قول في السماء والأرض من جهر أو سر ، فالتعريف في « القول » للاستغراق ، وبذلك كان هنا تذيلا ، وأعلمهم بأنه المتصف بتسام العلم للمسموعات وغيرها بقوله « وهو السميع العليم » .

وقرأ الجمهور « قل » بصيغة الأمر . وقرأ حمزة والكسائي :
 وحض ، وخلف « قال » بصيغة الماضي . وكذلك هي مرسومة في المصحف
 الكوفي قاله أبو شامة ، أي قال الرسول لهم : حكى الله ما قاله
 الرسول لهم ، وإنما قاله عن وحي فكان في معنى قراءة الجمهور
 « قل ربي يعلم القول » لأنه إذا أمر بأن يقوله فقد قاله .

وإنما لم يقل يعلم السرّ لمراعاة العلم بأن الذي قالوه من قبيل انسرّ
 وأن إثبات علمه بكل قول يقتضي إثبات علمه بالسرّ وغيره بناء على
 متعارف الناس . وأما قوله في سورة الفرقان : « قل أنزلني الذي يعلم السرّ
 في السماوات والأرض » فلم يتقدم قبله ذكر للإسرار ، وكان قول الذين
 كفروا : « إن هذا إلا إفك افتراه » صادراً منهم تارة جهراً وتارة سرّاً
 فأعلمهم الله باطلاعه على سرهم . ويعلم منه أنه مطلع على جهرهم
 بطريفة القحوى .

﴿ بَلْ قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلَامٌ بَلْ أِفْتَرِيهِ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ
 فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ ﴾ [5]

« بل » الأولى من كلام الله تعالى إضراب اتصال من حكاية قول
 فريق منهم « أتأتون السحر وأنتم تبصرون » إلى حكاية قول آخر من
 أقوال المشركين ، وهو زعمهم أن ما يخبر عنه ويحكيه هو أحلام
 يراها فيحكيها ، فضمير « قالوا » لجماعة المشركين لا لخصوص
 القائلين الأولين .

و « بل » الثانية يجوز أن تكون من الكلام المحكي عنهم وهي
 إضراب اتصال فيما يصفون به القرآن . والمعنى : بل افتراه واختلقه
 من غير أحلام ، أي هو كلام مكنوب .

ثم انتقلوا فقالوا « هو شاعر » أي كلامه شعر ، فحرف (بل) الثالثة لإضراب منهم عن كلامهم وذلك مؤذن باضطرابهم وهذا الاضطراب ناشئ عن ترددهم مما يتحلونه من الاعتلال عن القرآن . وذلك شأن المبطل المباحث أن يتردد في حجه كما قيل: الباطل لَجَلَجَجَ ، أي ملتبس متردد فيه .

ويجوز أن تكون (بل) الثانية والثالثة مثل (بل) الأولى للاتصال في حكاية أقوالهم . والتقدير : بل قالوا اختراه بل قالوا هو شاعر ، وحذف فعل القول لدلالة القول الأول عليهما ، وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون المحكي كلام جماعات من المشركين انتحلت كل جماعة اعتلالا .

والأضغاث : جمع ضغث بكسر الضاد ، وهو الحزمة من أعواد أو عشب أو حشيش مختلط ثم أطلق على الأخلاط مطلقا كما في سورة يوسف « قالوا أضغاث أحلام » أرادوا أن ما يخبركم به من أنه أوحى إليه ومن أخبار البعث والحساب ويوم القيامة هو أحلام يراها .

وفرعوا على ترددهم أو فرع كل فريق على مقالته نتيجة واحدة وهي المطالبة أن يأتيهم بمعجزة تدل على صلفه غير هذا القرآن من نوع ما يحكى عن الرسل السابقين أنهم أتوا به مثل انقلاب العصا حية .

ومن البهتان أن يسألوا الإتيان بأية يكون الادعاء بأنها سحر أروج في مثلها فلان من أشهر أعمال السحرة إظهار ما يلبو أنه خارق عادة. وقديما قال آل فرعون في معجزات موسى : إنها سحر ، بخلاف آية إعجاز القرآن .

ودخلت لام الأمر على فعل الغائب لمعنى إبلاغ الأمر إليه ، أي فقولوا له : اثبتا بآية . والتشبيه في قوله : « كما أرسل الأولون » في موضع الحال من ضمير « بأننا » أي حالة كون هذا البشر حين يأتي بالآية شبه

رسالته رسالة الأولين : والمشبّه ذات المشبّه به معنى الرسالة وذلك واسع في كلام العرب : قال النابغة :

وقد خِفْتُ حتى ما تريد مخافتي على وعِلٍّ من ذي المطارة عاقل
أي على مخافة وعِلٍّ أو حالة كون الآية كما أرسل الأولون ، أي به .

﴿ مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ﴾ [6]

استئناف ابتدائي جوابا على قولهم « كما أرسل الأولون » ، والمعنى : أن الأمم التي أرسل إليها الأولون ما أغت فيهم الآيات التي جاءتهم كما وددتُمْ أن تكون لكم مثلها فما آمنوا : ولذلك حق عليهم الإهلاك فشأنكم أيها المشركون كشأنهم . وهذا كقوله تعالى : « وما منَعْنَا أن نُرسل بالآيات إلا أن كَذَّب بها الأولون » في سورة الإسراء .

وإنما أسك الله الآيات الخوارق عن مشركي مكة لأنه أراد استبقاهم ليكون منهم مؤمنون وتكون ذرياتهم حملة هذا الدين في العالم : ولو أرسلت عليهم الآيات الينة لكانت سنة الله أن يعقبا عذاب الاستئصال للذين لا يؤمنون بها .

و (ما) نافية . و (من) في قوله تعالى « من قرية » مزيدة لتأكيد النفي الاستفاد من حرف (ما) .

ومتعلق « آمنت » محذوف دل عليه السياق ، أي ما آمنت بالآيات قرية .

وجملة « أهلكناهما » صفة لـ « قرية » . وردت مستطردة للتعريض بالوعيد بأن المشركين أيضا يترقبون الإهلاك :

وذُكرت القرية هنا مراداً بها أهلها ليعنى عليها الوصف بإهلاكها لأن الإهلاك أصاب أهل القرى وقراها ، فلذلك قيل : «أهلكناها» دون (أهلكناهم) كما في سورة الكهف : «وتلك القرى أهلكناهم» .

وفرعت جملة «أفهم يؤمنون» على جملة «ما آمنت قبلهم من قرية» مقترنة باستفهام الإنكار، أي فهم لا يؤمنون لو أثبتناهم بآية كما اقترحوا كما لم يؤمن الذين من قبلهم الذين جعلوهم مثالا في قولهم «كما أرسل الأولون» وهذا أخذ لهم بلازم قولهم .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا يُوْحَىٰ إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [7]

عطف جواب على جواب . والمقصود من هذا إبطال مقصودهم من قولهم «هل هذا إلا بشر مثلكم» إذ أرادوا أنه ليس بأهل للامتياز عنهم بالرسالة عن الله تعالى ، فبين خطأهم في استدلالهم بأن الرسل الأولين الذين اعترفوا برسالتهم ما كانوا إلا بشرا وأن الرسالة ليست إلا وحيا من الله لمن اختاره من البشر .

وقوله «إلا رجالا» يقتضي أن ليس في النساء رسلا وهذا مجمع عليه . وإنما الخلاف في نبوة النساء مثل مريم أخت موسى ومريم عيسى . ثم عرّض بجهلهم وفضح خطأهم فأمرهم أن يسألوا أهل الذكر، أي العلم بالكتب والشرائع السالفة من الأحبار والرهبان .

وجملة «فاسألوا أهل الذكر» الخ معترضة بين الجمل المتعاطفة .

وتوجيه الخطاب لهم بعد كون الكلام جرى على أسلوب الغيبة التثنية ، ونكتته أن الكلام لما كان في بيان الحقائق الواقعة أعرض

عنهم في تقريره وجعل من الكلام الموجه إلى كل سامع وجعلوا فيه معبرا عنهم بضائر الغيبة ، ولما أريد تجهيلهم والجاؤهم إلى الحجة عليهم غيّر الكلام إلى الخطاب تسجيلا عليهم وتقريعا لهم بتجهيلهم .

﴿ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ ﴾ [8]

الجسد : الجسم الذي لا حياة فيه ، وهو يرادف الجثة . هذا قول المحققين من أئمة اللغة مثل أبي إسحاق الزجاج في تفسير قوله تعالى : « فَأُخْرِجْ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا » . وقد تقدم هناك ، ومنه قوله تعالى : « وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا » . قيل هو شق غلام لا روح فيه ولتته إحدى نساؤه ، أي ما جعلناهم أجراما غير منبثة فيها الأرواح بحيث تنضي عنهم صفات البشر التي خاصتها أكل الطعام ، وهذا رد لما يقولونه « ما لهذا الرسول يأكل الطعام » مع قولهم هنا « هل هذا إلا بشر مثلكم » .

وذكر الجسد يفيد التهكم بالمشرّكين لأنهم لما قالوا « ما لهذا الرسول يأكل الطعام » ، وبألوا أن يأتي بما أرسل به الأولون كان مقتضى أقوالهم أن الرسل الأولين كانوا في صور الأنبياء لكنهم لا يأكلون الطعام وأكل الطعام من لوازم الحياة ، فلزمهم لما قالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام أن يكونوا قاتلين بأن شأن الرسل أن يكونوا أجسادا بلا أرواح ، وهذا من السخافة بمكانة .

وأما قوله : « وما كانوا خالدين » فهو زيادة استدلال لتحقيق بشريتهم استدلالا بما هو واقع من عدم كساة أولئك الرسل كما هو معلوم بالمشاهدة ، لقطع معاذير الضالين ، فإن زعموا أن قد كان الرسل

الأولون مخالفين للبشر فمادنا يصنعون في لحاق القضاء إياهم . فهذا وجه زيادة « وما كانوا خالدين » .

وَأَتَى فِي قِي الْخُلُود عَنْهُمْ بِصِيغَةِ « مَا كَانُوا » تَحْقِيقًا لِنَتْمَكِن عِلْمِ الْخُلُود مِنْهُمْ .

﴿ ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ [9] ﴾

« ثُمَّ » عاطفة الجملة على الجملة السابقة فهي للترتيب الربحي . والمعنى : وَأَتَى مَا ذَكَرْنَا أَنَا صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَأَهْلَكْنَا الَّذِينَ كَلَبُوهُمْ . ومضمون هذا أهم في الغرضين التشيير والإنذار . فالتبشير للرسول - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين بأن الله صادق وعده من النصر ، والإنذار لمن أمثال أقوام الرسل الأولين .

والمراد بالوعد وعلمهم النصر على المكذبين بقرينة قوله تعالى « فَأَنْجَيْنَاهُمْ » المؤذن بأنه وعد عذاب لأقوامهم ، فالكلام مسوق مساق التنويه بالرسول الأولين ، وهو تعريض بوعيد الذين قالوا « فليأتنا بآية كما أرسل الأولون » . وفي هذا تعريض للمشركين ، أي إن كان أعجبكم ما أتى به الأولون فسأنتم من رسولكم مثله فإن حالكم كحال الذين أرسلوا إليهم فترقبوا مثل ما نزل بهم وترقب رسولكم مثل ما بقي سلفه . وهذا كقوله تعالى : « قُلْ فَانظُرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ » في سورة يونس .

وانتصب الوعد : « صَدَقْنَاهُمْ » على التوسع بترج حرف الجر . وأصل الاستعمال أن يقال : صَدَقْنَاهُمْ فِي الْوَعْدِ ، لأن (صدق) لا يعتد

إلا إلى مفعول واحد . وهَذَا الحذف شائع في الكلام ومنه في مثل هذا ما في المثل « صَلَّيْتَنِي مِنْ بَكْرِهِ » (١) .

والإتيان بصيغة المستقبل في قوله تعالى « من نشاء » احتياك ، والتقدير : فأنجيناهم ومن شئنا ونُنَجِّي رسولنا ومن نشاء منكم ، وهو تأميل لهم أن يؤمنوا لأن من المكلفين يوم نزول هذه الآية من آمنوا فيما بعد إلى يوم فتح مكة .

وهذا من لطف الله بعباده في ترغيبهم في الإيمان ، ولذلك لم يقل : ونهلك المسرفين ، بل عاد إلى صيغة الماضي الذي هو حكاية لما حلّ بالأُمم السالفة وبقي المقصود من ذكر الذين أهلكوا وهو التعريض بالتهديد والتحذير أن يصيبهم مثل ما أصاب أولئك مع عدم التصريح بالوعيد .

والمسرفون : المفرطون في التكذيب بالإصرار والاستمرار عليه حتى حل بهم العذاب .

﴿ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَحْقُلُونَ [10] ﴾

استئناف جواب عن قولهم « فليأتنا بآية كما أرسل الأولون » بإيقاظهم إلى أن الآية التي جاءتهم هي أعظم من الآيات التي أرسل بها

(١) في مجمع الأمثال للميداني يضرب مثلاً في الصدق . وأصله أن رجلاً سارم آخر في بكر وهو الفتى من الأبل ، وقال : ما سنه ؟ قال : بازل ، وهو الكهل بن الأبل فنفر البعير فدعاه صاحبه هددع هددع وهو صوت تسكن به الصغار من الأبل ، فقال المسارم وصدقتني من بكره .

الأولون ، وتجيلا لألبابهم التي لم تُدرك عِظَم الآية التي جاءتهم كما أنبأ بذلك موقع هذه الجملة في هذا المكان .

وفي ضمير ذلك تحقيق لكون القرآن حقا ، وتذكير بما يشتمل عليه من المنافع التي عمَّوا عنها فيما حكى عنهم أولُ السورة بقوله تعالى : « ما يأتيهم من ذكر من ربهم مُحدث إلا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم » كما أنبأ بذلك ظاهر معنى الآية .

ولقصد هذا الإيقاظ صُدِّرت الجملة بما يفيد التحقيق من لأم القسم وحرف التحقيق وجعل إنزال الكتاب إليهم كما اقتضته تعدية فعل « أنزلنا » بحرف (إلى) شأن تعدية فعل الإنزال أن يكون المجرور بـ (إلى) هو المنزل إليه فجعل الإنزال إليهم لكونهم بمنزلة من أنزل إليه نظرا إلى أن الإنزال كان لأجلهم ودعوتهم . وذلك أبلغ من أن يقال : لقد أنزلنا لكم .

وتذكير « كتابا » للتعظيم لإيماء إلى أنه جمع خصلتين عظيمتين : كونه كتاب هدى ، وكونه آية ومعجزة للرسول - صَلَّى الله عليه وسلم - لا يستطيع أحد أن يأتي بمثله أو مُدانيه .

والذكر يطلق على التذكير بما فيه الصلاح ، ويطلق على السعة والصيت كقوله « ذكر رحمة ربك عبده زكرياء » . وقد أُوثر هذا المصدر هنا وجعل مرفعا بالإضافة إلى ضمير المخاطبين ليكون كلاما موجها فيصح قصد المعنيين معاً من كلمة (التذكير) بأن مجيء القرآن مشتملا على أعظم الهدى ، هو تذكير لهم بما به نهاية إصلاحهم ، ومجيئه بلغتهم ، وفي قومهم ، وبواسطة واحد منهم ، سمعة عظيمة لهم كما قال تعالى : « بلسان عربي مبين » - وقال - « كما أرسلنا فيكم رسولا منكم » .

وقد فسر السلف هذه الآية بالمعنيين . وفي تفسير الطبري هنا قال جماعة : معنى « فيه ذكركم » أنه الشرف ، أي فيه شرفكم . وقال ابن عطية : يحتمل أن يريد فيه شرفكم وذكركم آخر الدهر كما تذكر عظام الأمور . وقد فُسر بمثل ذلك قوله تعالى « وإنه للذكر لك ولقومك » .

وعلى المعنيين يكون ليُفْرِغِ قوله تعالى « أفلا تعقلون » أحسن موقع لأن الاستفهام الإنكاري لنفي عقلم متجه على كلا المعنيين فإن من جاءه ما به هديه فلم يهتد يُنكِر عليه سوء عقله ، ومن جاءه ما به مجده وسمعته فلم يعبأ به ينكر عليه سوء قدره للأمور حق قدرها كما يكون الفضل في مثله مضاعفا .

وأیضا فهو متفرع على الإقناع بإنزال القرآن آية تقوى الآيات التي سألوا مثلها وهو المضاد من الاستئناف ومن تأكيد الجملة بالقسم وحرف التحقيق قال تعالى « أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون » في سورة العنكبوت ، وذلك لإعجازه اللفظي والمعنوي .

﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ [11] فَلَمَّا أَحْسَوْا بِأَسَانَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ [12] لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَكِنَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ [13] قَالُوا يَوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ [14] ﴾

عطف على قوله : ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها « أو على قوله تعالى « وأهلكنا المسرفين » ، وهو تعريض بالتهديد .

ومناسبة موقعها أنه بعد أن أُخبر أنه صدَّق رُسُلَهُ وعَدَهُ وهو خير يفيد ابتلاء التنويه بشأن الرسل ونصرهم وبشأن الذين آمنوا بهم . وفيه تعريض بتصر محمد - صَلَّى الله عليه وسلم - وذكر إهلاك المكذبين له تبعاً لذلك ، فأعقب ذلك بذكر إهلاك أمم كثيرة من الظالمين ووصف ما حل بهم ليكون ذلك مقصوداً ببلّاءه ابتلاءً اهتماماً به ليتقرع أساعهم ، فهو تعريض بإنذار المشركين بالانقراض بقاعدة قياس المساواة ، وأن الله يُنشئ بعدهم أُمّةً مؤمنة كقوله تعالى « إن يَشَأْ يُدبِكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ » في سورة إبراهيم .

و (كم) اسم ، له حقّ صدر الكلام لأن أصله اسم استفهام عن العدد ، وشاع استعماله للإخبار عن كثرة الشيء على وجه المجاز لأن الشيء الكثير من شأنه أن يُستفهم عنه ، والتقدير : قصصنا كثيراً من القرى فـ (كم) هنا خبرية . وهي واقعة في محل نصب بفعل « قصصنا » .

وفي (كم) الدالة على كثرة العدد إيماء إلى أن هذه الكثرة تستلزم عدم تخلف إهلاك هذه القرى ، وبضميمة وصف تلك الأمم بالظلم أي الشرك إيماءً إلى سبب الإهلاك فحصل منه ومن اسم الكثرة معنى العموم ، فيعلم المشركون التهديد بأن ذلك حالٌ بهم لا محالة بحكم العموم ، وأن هذا ليس مراداً به قرية معينة ، فما روي عن ابن عباس : « أن المراد بالقرية (حَضْرَاء) - يفتح الحاء - مدينة باليمن قتلوا نبياً اسمه شُعيب بن ذي مهلم في زمن أرمياء نبي بني إسرائيل فسلط الله عليهم بختنصر فأفناهم » . فلإنما أراد أن هذه القرية ممن شملتهم هذه الآية ، والتقدير : قصصنا كثيراً . وقد تقدم الكلام على قوله تعالى « أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ » في سورة الأنعام .

وأطلق القرية على أهلها كما يدل عليه قوله تعالى « وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ » .

وجوه اختيار لفظ (قرية) هنا نظير ما قلناه آنفا في قوله تعالى « ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها » .

وحرف (مين) في قوله تعالى « من قرية » لبيان الجنس، وهي تدخل على ما فيه معنى التمييز وهي هنا تميز لإيهام (كم) .

والقصم : الكسر الشديد الذي لا يرجى بعده الشام ولا انتفاع . واستعبر للاستيصال والإهلاك القوي كإهلاك عاد وثمود وسبيل .

وجملة « وأنشأنا بعدها قوما آخرين » معترضة بين جملة « وكم قصصنا من قرية » وجملة « فلما أحسوا بأسنا » الخ . فجملة « فلما أحسوا بأسنا » الخ تفريع على جملة « وكم قصصنا من قرية » .

وضمير « منها » عائد إلى (قرية) .

والإحساس : الإدراك بالحس فيكون برؤية ما يزعجهم أو سماع أصوات مؤذنة بالهلاك كالصواعق والرياح .

والبأس : شدة الألم والعذاب . وحرف (مين) في قوله « منها » يركضون » يجوز أن يكون للابتداء ، أي خارجين منها ، ويجوز أن يكون للتعليل بتأويل (يركضون) معنى (يهربون) ، أي من البأس الذي أحسوا به فلا بد من تقدير مضاف ، أي من بأسنا الذي أحسوه في القرية . وذلك بحصول أشراط إنذار مثل الزلازل والصواعق .

والركض : سرعة سير القرس ، وأصله الضرب بالرجل فيسمى به العدو ، لأن العدو يقتضي قوة الضرب بالرجل وأطلق الركض في هذه الآية على سرعة سير الناس على وجه الاستعارة تشبيها لسرعة سيرهم بركض الأفراس .

و «منها» ظرف مستقر في موضع الحال من الضمير المنفصل المرفوع .

ودخلت (إذا) القعائية في جواب (لما) للدلالة على أنهم ابتلوا الهروب من شدة الإحساس بالبأس تصويرا لشدة الفزع . وليست (إذا) القعائية برابطة للجواب بالشرط لأن هذا الجواب لا يحتاج إلى رابط ، و (إذا) القعائية قد تكون رابطة للجواب خلفا من انهاء الرابطة حيث يحتاج إلى الرابط لأن معنى القعاء يصلح للربط ولا يلزمه .

وجملة «لا تركضوا» معترضة وهي خطاب للراكضين بتشغيل كونهم كالحاضرين المشاهدين في وقت حكاية قصتهم ، ترشيحا لمّا اقتضى اجتلاب حرف المفاجأة وهذا كقول مالك بن النرب :

دعاني الهوى من أهل ودي وجبرتي
بذي الطبين فالتفت ورائي

أي لما دعاه الهوى ، أي ذكره أحبابه وهو غازٍ بذي الطبين التفت وراءه كالذي يدعوه داع من خلفه فتخيل الهوى داعيا وراءه . وتكون هذه الجملة معترضة بين جملة «فلما أحسوا بأسنا» ، وبين جملة «قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين» .

ويجوز جعل الجملة مقول قول محطوف خطوطا به حيث أن سمعه يخلق من الله تعالى أو من ملائكة العذاب . وهذا ما فسر به المفسرون ويعلمه استبعاد أن يكون ذلك واقعا عند كل عذاب أصيبت به كل قرية . وإيا ما كان فالكلام تهكم بهم .

والإتراف : إعطاء الثرف ، وهو النعيم ورقه العيش ، أي ارجعوا إلى ما أعطينكم من الرفاهية وإلى مساكنكم .

وقوله تعالى «لعلكم تسألون» من جملة التهكم . وذكر المفسرون في معنى «تسألون» احتمالات ستة . أظهرها : أن المعنى : ارجعوا إلى ما كنتم فيه من النعيم لتروا ما آل إليه فلعلكم يسألكم سائل عن حال ما أصابكم ففعلوا كيف تجيبون لأن شأن المسافر أن يسأله الذين يقدم إليهم عن حال البلاد التي تركها من خصب ورخاء أو ضد ذلك ، وفي هذا تكملة للتهكم .

وجملة «قالوا يا ويلنا» إن جعلت جملة «لا تركضوا» معترضة على ما قررته آنفا تكون هذه مستأنفة استئنافا بيانيا عن جملة «إذا هم منها يركضون» كأن سائلا سأل عما يقولونه حين يسرعون هاربين لأن شأن الهارب الفرع أن تصدر منه أقوال تدل على الفرع أو التدم عن الأسباب التي أحلت به المخاوف فيجاب بأنهم أيقنوا حين يرون العذاب أنهم كانوا ظالمين فيفرون بظلمهم وينشئون التلطف والتندم بقولهم «يا ويلنا إنا كنا ظالمين» .

وإن جعلت جملة «لا تركضوا» مقول قول محذوف على ما ذهب إليه المفسرون كانت جملة «قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين» جوابا لقول من قال لهم «لا تركضوا» على وجه التهكم بهم ويكون فصل الجملة لأنها واقعة في موقع المحاورة كما بيناه غير مرة ، أي قالوا : قد عرفنا ذنبنا وحق التهكم بنا . فاعترفوا بذنبهم . قال تعالى : «فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير» في سورة الملك .

﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا
خَسِيفِينَ﴾ [15]

تفريع على جملة «قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين» ، فاسم «تلك» إشارة إلى القول المستفاد من قوله تعالى «قالوا يا ويلنا» ، وتأنيته لأنه

اكتسب التأنيث من الإخبار عنه بدعواهم ، أي ما زالوا يكررون تلك الكلمة يدعون بها على أنفسهم .

وهذا الوجه يرجح التفسير الأول لمعنى قوله تعالى « لا تركضوا وارجعوا إلى ما أكرهتم فيه » لأن شأن الأقوال التي يقولها الخائف أن يكررها إذ يغيب رأيه فلا يهتدي للإتيان بكلام آخر ، بخلاف الكلام المسوق جوابا فإنه لا داعي إلى إعادته .

والمعنى : فما زالوا يكررون مقالتهم تلك حتى هلكوا عن آخرهم .

وسمي ذلك القول دعوى لأن المقصود منه هو ائدعاء على أنفسهم بالويل ، والادعاء يسمى دعوى كما في قوله تعالى « دعواهم فيها سبحانه اللهم » في سورة يونس . أي فما زال يكرر دعواهم بذلك فلم يكفوا عنه إلى أن صيرناهم كالحصيد ، أي أهلكتناهم .

وحرف (حتى) مؤذن بنهاية ما اقتضاه قوله تعالى « فما زالت تلك دعواهم » .

والحصيد : فاعل بمعنى مفعول ، أي المحصود . وهذه الصيغة تلازم الإفراد والتذكير إذا جرت على الموصوف بها كما هنا .

والحصد : جَزُّ الزرع والنبات بالمنجل لا باليد . وقد شاع إطلاق الحصيد على الزرع المحصود بمترة الاسم الجامد .

والخامد : اسم فاعل من خَمَدت النار تخمد - بضم الميم - إذا زال لهيها .

شُبِّهوا بزرع حصيد ، أي بعد أن كان قائما على سوقه خفرا ، فهو يتضمن تشبيههم قبل هلاكهم بزرع في حين المنظر والطلعة ،

كما شبه بالزرع في قوله تعالى « كَزَّعَ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ » في سورة الفتح. ويقال للناشئ: أثبتته الله نباتا حسنا قال تعالى: « وَأَثْبَتْنَا نَبَاتًا حَسَنًا » في سورة آل عمران. فلا إشارة إلى الشبهين شبه البهجة وشبه الهلك أوثر تشبيههم حين هلاكهم بالحصيد.

وكذلك شبهوا حين هلاكهم بالنار الخامدة فتضمن تشبيههم قبل ذلك بالنار المشبوبة في القوة والبأس كما شبه بالنار في قوله تعالى « كَلِمًا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ » في سورة المائدة وقوله تعالى « مَثَلُهُمْ كَمِثْلٍ شَحْلٍ الَّذِي اسْتَوْقَدْنَا نَارًا » في سورة البقرة. فحصل تشبيهان بليغان وليسا باستعارتين مكنتين لأن ذكر المشبه فيهما مانع من قوِّم حقيقة الاستعارة خلافا للعلامتين التفتريتين والجرجائيتين في شرحيهما للمفتاح مُتَمَكِّنِينَ بصيغة جمعهم في قوله تعالى « جَعَلْنَاهُمْ » ، فجعلنا ذلك استعارتين مكنتين إذ شبهوا بزرع حين انقلاصه ونار ذهبت قوتها وحذف المشبه بهما ورُمز إليهما بلآزم كل منهما وهو الحصد والخمود فكان « حصيدا » وصفا في المعنى للضمير المنصوب في « جعلناهم » ، فالحصيد هنا وصف ليس منزلة الجامد كالذي في قوله تعالى « وَحَبَّ الْحَصِيدِ » ، وبذلك لم يكن قوله تعالى « حصيدا » من قبيل التشبيه البليغ إذ لم يشبهوا بحصيد زرع بل أثبت لهم أنهم محصوردون استعارة مكنية مثل نظيره في قوله تعالى « خَامِلِينَ » الذي هو استعارة لا محالة كما هو مقتضى مجيئه بصيغة الجمع المذكور ، ومبنى الاستعارة على تناسي التشبيه. وهذا تكلف منهما ولم أدر ماذا دعاهما إلى ارتكاب هذا التكلف .

واتصّب « حصيدا خاملين » على أن كليهما مفعول ثانٍ مكرر لفعل النجّل كما يخبر عن المبتدأ بخبرين وأكثر ، فإن مفعولي (جعل) أصلهما المبتدأ والخبر وليس ثانيهما وصفاً لأولهما كما هو ظاهر .

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ [16]
لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُوَ لَا تَخَذَنَّهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا
فَاعِلِينَ [17] ﴾

كثر في القرآن الاستدلال بإقناع نظام خلق السماوات والأرض وما بينهما على أن الله حكمة في خلق المخلوقات وخلق نظمها وسُنَّها وفطرها ، بحيث تكون أحوالها وآثارها وعلاقة بعضها ببعض متناسبة مُجارية لما تقتضيه الحكمة ولذلك قال تعالى في سورة الحجر : « وما خلَقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » . وقد بينا هناك كيفية ملائمة الحق لكل أصناف المخلوقات وأنواعها بما يغني عن إصادته هنا .

وكرر أن يبين القرآن العقول إلى الحكمة التي اقتضت المناسبة بين خلق ما في السماوات والأرض ملتبسا بالحق ، وبين جزاء المكلفين على أعمالهم على القانون الذي أقامته الشرائع لهم في مختلف أجيالهم وعصورهم وبلدانهم إلى أن عَمَّتْهم الشريعة العامة الخاتمة شريعة الإسلام ، وإلى الحكمة التي اقتضت تكوين حياة أبدية تلقى فيها النفوس جزاء ما قُدمته في هذه الحياة الزائلة جزاء وفاقا .

فلذلك كثر أن تُعقب الآيات المبينة لما في الخلق من الحق بالآيات التي تذكرُ الجزاء والحساب ، والعكس ، كقوله تعالى : « أفحسبتم أنما خلَقناكم عبثاً وأنبكم إلينا لا تُرجعون » في آخر سورة المؤمنین ، وقوله تعالى : « وما خلَقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » وإن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل » آخر الحجر ؛ وقوله تعالى : « إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسُوا يوم

الحساب وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار » في سورة ص ، وقوله تعالى « أَهْمٌ خَيْرٌ أَمْ قَوْمٌ تُبْعَثُ » والذين من قبلهم أهلكناهم لانهم كانوا مجرمين وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعين ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين » في سورة النخان، وقوله تعالى: « ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى والذين كفروا عما أنذروا معرضون » في سورة الأحقاف إلى غير هذه من الآيات .

فكذلك هذه الآية عقب بها ذكر القوم المهلكين ، والمقصود من ذلك إيقاظ العقول إلى الاستدلال بما في خلق السموات والأرض وما بينهما من دقائق المناسبات وإعطاء كل مخلوق ما به قيامه ، فلماذا كانت تلك سنة الله في خلق العوالم ظرفها ومظروفها ، استدل بذلك على أن تلك السنة لا تتخلف في ترتب السبب على أسبابها فيما يأتيه جنس المكلفين من الأعمال ، فإذا ما لاح لهم تخلف سبب عن سببه أيقنوا أنه تخلف مؤقت فلماذا علمهم الله على لسان شراعه بأنه ادخر الجزاء الكامل على الأعمال إلى يوم آخر آمنوا به ، وإذا علمهم أنهم لا يفوتون ذلك بالموت بل إن لهم حياةً آخرة وأن الله باعثهم بعد الموت أيقنوا بها ، وإذا علمهم أنه ربما عجل لهم بعض الجزاء في الحياة الدنيا أيقنوا به .

ولذلك كثر تعقيب ذكر نظام خلق السموات والأرض بذكر الجزاء الآجل والبعث وإهلاك بعض الأمم الظالمة ، أو تعقيب ذكر البعث والجزاء الآجل والعاجل بذكر نظام خلق السموات والأرض .

وحسبك تعقيب ذلك بالتفريع بالفاء في قوله تعالى : « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لأولي الألباب الذين يدركون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هنا باطلا سبحانه ففنا عذاب النار » الآيات ختام سورة آل عمران .

ولأجل هذا اطرد أو كاد أن يطرد ذكر لفظ « ما بينهما » بعد ذكر خلق السماوات والأرض في مثل هذا المقام لأن تخصيص ما بينهما بالذكر يدل على الاهتمام به لأن أشرفه هو نوع الإنسان المقصود بالعبارة والاستدلال وهو مناط التكليف . فليس بناء الكلام على أن يكون الخلق لعبا منظورا فيه إلى رد اعتقاد معتقد ذلك ولكنه بني على النفي أخذنا لهم بلازم غفلتهم عن دقائق حكمة الله بحيث كانوا كقائلين بكون هذا الصنع لعبا .

واللعبُ : العمل أو التوَن الذي لا يُقصد به تحصيل فائدة من مصلحة أو دفع مفسدة ولا تحصيل نفع أو دفع ضرر . وإنما يقصد به إرضاء النفس حين تميل إلى العبث كما قيل : « لا بد للعاقل من حَمَقَةٍ يعيش بها » . ويرادفه العبث واللهو ، وضده : الجد . واللعب من الباطل إذ ليس في عمله حكمة فضده الحق أيضا .

وانتصب « لاعبين » على الحال من ضمير « خلقنا » وهي حال لازمة إذ لا يستقيم المعنى بدونها .

وجملة « لو أردنا أن نتخذ لها » مقررّة لمعنى جملة « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين » ، تقريراً بالاستدلال على مضمون الجملة ، وتعليلاً لنفي أن يكون خلق السماوات والأرض لعباً ، أي عبثاً بأن اللعب ليس من شأننا أو على القرض والتنازل لو أردنا اللهو

لكان ما يلهو به حاصلاً في أشرف الأماكن من السماوات فلإنها أشد اختصاصاً بالله تعالى إذ جعل سكانها عباداً له مخلصين ، فلذلك عبر عنها باسم انظر المخصص وهو «لَدُنْ» مضافاً إلى ضمير الجلالة بقوله تعالى من «لَدُنَا» ، أي غير العوالم المختصة بكم بل لكان في عالم الغيب الذي هو أشد اختصاصاً بنا إذ هو عالم الملائكة المقربين .

فالظرفية المفادة من (لَدُنْ) ظرفية مجازية . وإضافة (لَدُنْ) إلى ضمير الجلالة دلالة على الرفعة والتفضيل كقوله تعالى «رزقنا من لدننا» في سورة القصص وقوله تعالى «وَحَبَّ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً» في آل عمران ، أي لو أردنا أن نتخذ لهما لما كان اتخاذه في عالم شهادتكم. وهذا استدلال بالزوم العرفي لأن شأن من يتخذ شيئاً للتفكه به أن يستأثر به ولا يبيحه لغيره وهو مبني على متعارف عقول المخاطبين من ظنهم أن العوالم العليا أقرب إلى الله تعالى .

وجملة «إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ» إِنْ جَعَلْتُ (إِنْ) شرطية فلأبطالها بالتي قبلها ارتباط الشرط بجزائه المحذوف الدال عليه جواب (لو) وهو جملة «لَا تَخْذَنَاهُ» فيكون تكريراً للتلازم ؛ وَإِنْ جَعَلْتُ (إِنْ) حرف نفي كانت الجملة مستأنفة لتقرير الامتناع المستفاد من (لو) ، أي ما كنا فاعلين لهما .

﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ
وَلَكُمْ أَلْوِيلٌ مِمَّا تَصِفُونَ [18] ﴾

(بل) للإضراب عن اتخاذ الله وعن أن يكون الخلق لعباً لإضراب إبطال وارتناء : أي بل نحن نعلم إلى باطلكم فنقذف بالحق عليه كراهيةً للباطل بآلة أن نعمل عملاً هو باطل ولعب .

والقذف ، حقيقة : رمي جسم على جسم . واستعير هنا لإيراد ما يزيل ويبطل الشيء من دليل أو زجر أو إعدام أو تكوين ما يغلب ، لأن ذلك مثل رمي الجسم المبطل بشيء يأتي عليه ليتلفه أو يشتته ، فالله يبطل الباطل بالحق بأن يبين للناس بطلان الباطل على لسان رسله ، وبأن أوجد في عقولهم إدراكا للتمييز بين الصلاح والفساد ، وبأن يسلط بعض عباده على المبطلين لاستئصال المبطلين ، وبأن يخلق مخلوقات يسخرها لإبطال الباطل ، قال تعالى : «إذ يُوحى ربك إلى الملائكة أنني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب» في سورة الأنفال .

والدمغ : كسر الجسم الصلب الأجوف ، وهو هنا ترشيح لاستعارة القذف لإيراد ما يبطل ، وهو استعارة أيضا حيث استعير الدمغ لمحق الباطل ولإزالته كما يزيل القذف الجسم المقنوف ، فالاستعارتان من استعارة المحسوسين للمقنولين .

ودل حرف المفاجأة على سزعة محق الحق الباطل عند وروده لأن للحق صولة فهو سريع المفعول إذا ورد ووضح ، قال تعالى : «أنزل من السماء ماء فصالت أودية» بقدرها فاحتل السيل زبدا رايا» إلى قوله تعالى «كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض» في سورة الرعد .

والزاهق : المنقلت من موضعه والهاك ، وفعله كسمع وضرب ، والمصدر الزهوق . وتقدم في قوله تعالى : «وتزهق أنفسهم وهم كافرون» في سورة براءة وقوله تعالى : «إن الباطل كان زهوقا» في سورة الإسراء .

وعندما انتهت مقارعتهم بالحجج الساطعة لإبطال قولهم في الرسول وفي القرآن ابتداء من قوله تعالى : «وأسروا النجوى الذين ظلموا» إلى قوله تعالى : «كما أرسل الأولون» . وما تخلل ذلك من المواضع والقوارع

والعبر . خُتِمَ الكلامُ بِشتمهم وتهديدهم بقوله تعالى : « ولكم الزيل مما تصفون » ، أي مما تصفون به محمداً - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - والقرآن .
والزيل : كلمة دعاء بسوء . وفيها في القرآن توجيه لأن الزيل اسم للعذاب .

﴿ وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ [19] يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ [20] ﴾

عطف على جملة « لو أردنا أن نتخذ لهموا لاتخذناه من لدنا » مبيّنة أن كل من في السماوات والأرض عباد لله تعالى مخلوقون لقبول تكليفه والقيام بما خلقوا لأجله ، وهو تخلص إلى إبطال الشرك بالحجة الدامغة بعد الإفاضة في إثبات صدق الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وحجية القرآن .

فاللام في « وله » للملك ، والمجرور باللام خبر مقدم . و« من في السماوات » مبتدأ ، وتقدير المجرور للاختصاص ، أي له من في السماوات والأرض لا لغيره وهو قصر أفراد ردا على المشركين الذين جعلوا لله شركاء في الإلهية .

و« من في السماوات والأرض » يعم العقلاء وغيرهم وعُكِّبَ اسم الموصول الغالب في العقلاء لأنهم المقصود الأول .

وقوله تعالى « وَمَنْ عِنْدَهُ » يجوز أن يكون معطوفاً على « من في السماوات والأرض » فيكون من عطف الخاص على العام للاهتمام به . ووجه الاهتمام ظاهر وتكون جملة « لا يستكبرون عن عبادته » حالا من المعطوف عليه .

ويجوز أن يكون «مَنْ عنده» مبتدأ وجملة «لا يستكبرون عن عبادته» خبراً .

وما صدق (مَنْ) جماعة كما دل عليه قوله تعالى «لا يستكبرون» بصيغة الجمع .

«وَمَنْ عنده» هم المقربون في العوالم المفضلة وهم الملائكة .
وعلى كلا الوجهين في موقع جملة «لا يستكبرون عن عبادته» يكون المقصود منها التعريض بالذين يستكبرون عن عبادة الله ويعبدون الأصنام وهم المشركون .

والاستحسار : مصدر كالحُصور وهو التعب ، فالسين والتاء فيه المبالغة في الوصف كالاستكبار والامتنكار والاستيغار، أي لا يصدر منهم الاستحسار الذي هو التعب الشديد الذي يقتضيه عملهم العظيم ، أي لا يقع منهم ما لو قام بعملهم غيرهم لاستحسر ثِقَل ذلك العمل ، فغير بالاستحسار هنا الذي هو الحصور القوي لأنه المناسب للعمل الشديد ، ونفيه من قبيل نفي المقيد بقيد خرج مخرج الغالب في أمثاله . فلا يفهم من نفي الحصور القوي أنهم قد يحسرون حسورا ضعيفا . وهذا المعنى قد يعبر عنه أهل المعاني بأن المبالغة في النفي لا في المنفي .

وجملة «يسبحون الليل والنهار» بيان لجملة «ولا يستحسرون» لأن من لا يتعب من عمل لا يتركه فهو يواظب عليه ولا يَعبأ منه .

والليل والنهار : ظرفان . والأصل في الظرف أن يستوعبه الواقع فيه ، أي يسبحون في جميع الليل والنهار .

وتسييح الملائكة بأصوات مخلوقة فيهم لا يعطلها تبليغ الوحي ولا غيره من الأقوال .

والفتور : الانقطاع عن الفعل .

﴿ أَمْ أَتَّخِذُوا لِلَّهِ مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ [21] ﴾

(أم) هذه منقطعة عاطفة الجملة على الجملة عطف إضراب انتقالي هو انتقال من إثبات صدق الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وحجية دلالة القرآن إلى إبطال الإشراك ، انتقالاً من بقية الغرض السابق الذي تهيأ السامع للانتقال منه بمقتضى التخلص ، الذي في قوله تعالى « وله من السماوات والأرض ومن عنده » كما تقدم ، إلى التمهض لغرض إبطال الإشراك وإبطال تعدد الآلهة . وهذا الانتقال وقع اعتراضاً بين جملة « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » وجملة « لا يسأل عما يفعل » . وليس لإضراب الانتقال بمقتضى عدم الرجوع إلى الغرض المستقل إليه ، و (أم) تؤذن بأن الكلام بعدها مسوق مساق الاستفهام وهو استفهام إنكاري ، أنكر عليه اتخاذهم آلهة .

وضمير « اتخذوا » عائد إلى المشركين المتبادرين من المقام في مثل هذه الضمائر . وله نظائر كثيرة في القرآن . ويجوز جعله الثاني عن ضمير « ولكم الويل مما تصفون » ، ويجوز أن يكون متناسقاً مع ضمائر « بل قالوا أضغاث أحلام » وما بعده .

ووصف الآلهة بأنها من الأرض تهكم بالمشركين ، وإظهار لأفئ رأيهم ، أي جعلوا لأنفسهم آلهة من عالم الأرض أو مأخوذة من أجزاء الأرض من حجارة أو خشب تعريضاً بأن ما كان مثلاً ذلك لا يستحق أن يكون معبوداً ، كما قال إبراهيم - عليه السلام - « أتعبدون ما نتحنون » في الصافات .

وذكر الأرض هنا مقابلة لقوله تعالى « ومن عنده » لأن المراد أهل السماء : وجملة « هم ينشرون » صفة ثانية لآلهة .

واقترانها بضمير الفصل يفيد التخصيص أن لا ينشر غير تلك الآلهة .
والمراد : إنشأ الأُموات ، أي بعثهم . وهذا مسوق لتهكم وإدماج
لإثبات البعث بطريقة سَوِّقَ المعلوم مساق غيره المسمى بتجاهل العارف ،
إذ أبرز تكذيبهم بالبعث الذي أخبرهم الله على لسان محمد - صلى الله
عليه وسلم - في صورة تكذيبهم استطاعة الله ذلك وعجزه عنه ، أي أن
الأولى بالقدرة على البعث شركاؤهم فكان وقوع البعث أمر لا ينبغي
التزاع فيه فإن نازع فيه المنازعون فلأنما يتازعون في نسبته إلى الله
ويرومون بذلك نسبته إلى شركائهم فأنكرت عليهم هذه النسبة على هذه
الطريقة المفعمة بالنكت ، والمشركون لم يدعوا لآلهتهم أنها تبعث
الموتى ولا هم معترفون بوقوع البعث ولكن نزلوا منزلة من يزعم ذلك
إدعاعاً في الإلزام . ونظيره قوله تعالى في سورة التحل في ذكر الآلهة
«أموات غيرُ أحياء وما يشعرون أيمان يمشون» .

﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ
رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [22]

جملة مبينة للإنكار الذي في قوله تعالى «أم اتخذوا آلهة» ولذلك
فصلت ولم تعطف .

وضمير المثني عائد إلى «السموات والأرض» من قوله تعالى : «وله
من في السموات والأرض» أي لو كان في السموات والأرض آلهة أخرى
ولم يكن جميع من فيها ملكاً لله وعباداً له لفست السموات والأرض
واختل نظامهما الذي خلقتا به .

(وهذا استدلال على بطلان عقيدة المشركين إذ زعموا أن الله جعل
آلهة شركاء له في تدبير الخلق ، أي أنه بعد أن خلق السموات والأرض

أقام في الأرض شركاء له ، ولذلك كانوا يقولون في التلبية في الحج « ليكَ لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك » وأوذلك من الضلال المضطرب الذي وضعه لهم أئمة الكفر بجهلهم وترويض ضلالهم على عقول الدهماء .

وبذلك يتبين أن هذه الآية استدلال على استحالة وجود آلهة غير الله بعد خلق السماوات والأرض لأن المشركين لم يكونوا ينكرون أن الله هو خالق السماوات والأرض ، قال تعالى : « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله » في سورة الزمر : وقال تعالى « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم » في سورة الزخرف . فهي مسوقة لإثبات الوحدانية لا لإثبات وجود الصانع إذ لا نزاع فيه عند المخاطبين ، ولا لإثبات انفراده بالخلق إذ لا نزاع فيه كذلك ، ولكنها منتظمة على ما يناسب اعتقادهم الباطل لكشف خصلتهم وإعلان باطلهم .

والفساد : هو اختلال النظام وانفناء النفع من الأشياء . ففساد السماء والأرض هو أن تصيرا غير صالحتين ولا متسقتي النظام بأن يطل الانتفاع بما فيهما . فمن صلاح السماء نظام كواكبها ، وانقباط مواقيت طلوعها وغروبها ، ونظام النور والظلمة . ومن صلاح الأرض مهدها للسير ، وإنباتها الشجر والزرع ، واشتمالها على المرعى والحجارة والمعادن والأخشاب ، وفساد كل من ذلك ببطان نظامه الصالح .

ووجه انتظام هذا الاستدلال أنه لو تعددت الآلهة لزم أن يكون كل إله منصفاً بصفات الإلهية المعروفة آثارها ، وهي الإرادة المطلقة والقدرة التامة على التصرف ، ثم إن التعدد يقتضي اختلاف متعلقات الإرادات والتدبر لأن الآلهة لو استوت في تعلقات إراداتها ذلك لكان تعدد الآلهة عبثاً للاستغناء بواحد منهم ، ولأنه إذا حصل

كائن فإن كان حلوله بإرادة متعددين لزم اجتماع مؤثرين على مؤثر واحد وهو محال لامتناع اجتماع علتين تأميتين على معلول واحد . فلا جرم أن تعدد الآلهة يستلزم اختلاف متعلقات تصرفاتها اختلافا بالأنواع ، أو بالأحوال ، أو بالبقاع ، فالإله الذي لا تنفذ إرادته في بعض الموجودات ليس بإله بالنسبة إلى تلك الموجودات التي أوجدتها غيره .

ولا جرم أن تختلف متعلقات إرادات الآلهة باختلاف مصالح رعاياهم أو مواطنهم أو أحوال تصرفاتهم فكل يفار على ما في سلطانه . فثبت أن التعدد يستلزم اختلاف الإرادات وحلوث الخلاف .

ولما كان التماثل في حقيقة الإلهية يقتضي التساوي في قوة قدرة كل إله منهم ، وكان مقتضيا تمام المقطرة عند تعلق الإرادة بالقهر للضد بأن لا يصدده شيء عن استئصال ضده ، وكل واحد منهم يبلغ عن نفسه يغزو ضده وإفساد ملكه وسلطانه ، تعين أنه كلما توجه واحد منهم إلى غزو ضده أن يهلك كل ما هو تحت سلطانه فلا يزال يفسد ما في السماوات والأرض عند كل خلاف كما قال تعالى : وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلّا بعضهم على بعض سورة المؤمنون .

فلا جرم دلت مشاهدة دوام السماوات والأرض على انتظامهما في متعدد المصور والأحوال على أن إلهها واحد غير متعدد .

فأما لو فرض التفاوت في حقيقة الإلهية فإن ذلك يقتضي رجحان بعض الآلهة على بعض ، وهو أدخل في اقتضاء الفساد إذ تصوير الغلبة للأقوى منهم فيجعل الكل تحت كلاكه ويعتمد على كل ضعيف منهم ما هو في حوزته فيكون الفساد أسرع .

وهذا الاستدلال - باعتبار كونه مسوقا لإبطال تعدد خاص ، وهو التعدد الذي اعتقده أهل الشرك من العرب واليونان الزاعمين تعدد الآلهة بتعدد القبائل والتصرفات ، وكذا ما اعتقده المانوية من الفرس المبتئين لإلهين أحدهما للخير والآخر للشر أو أحدهما للنور والآخر للظلمة - هو دليل قطعي .

وأما باعتبار ما نحاه المتكلمون من الاستدلال بهذه الآية على إبطال تعدد الآلهة من أصله بالنسبة لإيجاد العالم وسموه برهان التمانع ، فهو دليل إقناعي كما قال سعد الدين الشافعي في شرح النسفية . وقال في المقاصد : « وفي بعضها ضعف لا يخفى » .

وبيانه أن الاتفاق على إيجاد العالم يمكن صدوره من الحكيمين أو الحكماء فلا يتم الاستدلال إلا بقياس الآلهة على الملوك في العرف وهو قياس إقناعي .

وجه تسميته برهان التمانع أن جانب الدلالة فيه على استحالة تعدد الإله هو فرض أن يتمانع الآلهة ، أي يمنع بعضهم بعضا من تنفيذ مراده ، والخوض فيه مقامنا غني عنه .

والمنظور إليه في الاستدلال هنا هو لزوم فساد السماوات والأرض لا إلى شيء آخر من مقدمات خارجة عن لفظ الآية حتى يصير الدليل بها دليلا قطعيا لأن ذلك له أدلة أخرى كقوله تعالى « وما كان معه من إله لمذن لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض » . وسيجيء في سورة المؤمنين .

وأما الاستدلال ببرهان التمانع فللمتكلمين في تقريره طريقتان ذكرهما صاحب المواقف .

الأولى : طريقة الاستدلال يلزوم التمانع بالفعل وهي الطريقة المشهورة . وتقريرها : أنه لو كان للعالم صانعان متماثلان في القدرة ،

فلا يخلو إما أن تتفق إرادتهما وحيثئذ فالفعل إن كان بإرادتهما لزم اجتماع مؤثرين تامين على مؤثر - بفتح المثناة - واحد وهو محال لامتناع اجتماع العلتين التامتين على معلول واحد . وإن كان الفعل بإحدى الإرادتين دون الأخرى لزم ترجيح إحداهما بلا مرجح لاستوائهما في الصفة والموصوف بها ، وإما أن تختلف إرادتهما فيلزم التمانع ، ومعناه أن يمنع كل منهما الآخر من الفعل لأن الفرض أنهما مستويان في القدرة .

ويرد على الاستدلال بهاته الطريقة أمور :

أحدها أنه لا يلزم تساوي الإلهين في القدرة بل يجوز عقلا أن يكون أحدهما أقوى قدرة من الآخر ، وأجيب عنه بأن العجز مطلقا مناف للألوهية بدهة . قاله عبد الحكيم في حاشية الفيضاني .

الأمر الثاني : يجوز أن يتفق الإلهان على أن لا يريد أحدهما إلا الأمر الذي لم يرده الآخر فلا يلزم عجز من لم يفعل .

الأمر الثالث : يجوز أن يتفق الإلهان على إيجاد الأمر المراد بالاشتراك لا بالاستقلال .

الأمر الرابع : يجوز تفويض أحدهما للآخر أن يفعل فلا يلزم عجز المفوض لأن عدم إيجاد المقدور لمانع آراؤه القادر لا يسمى عجزا ، لا سيما وقد حصل مراده ، وإن لم يفعله بنفسه .

والجواب عن هذه الثلاثة الأخيرة أن في جميعها نقصا في الألوهية لأن الألوهية من شأنها الكمال في كل حال .

إلا أن هذا الجواب لا يخرج البرهان عن حد الإقناع .

الطريقة الثانية : عول عليها الفتراضي في شرح العقائد النسفية وهي أن تعدد الإلهين يستلزم إمكان حصول التمانع بينهما ، أي أن يمنع أحدهما

ما يريد الآخَر ، لأن المتعديين يجوز عليهم الاختلاف في الإرادة .
 وإذا كان هذا الإمكان لازماً للتعدد فإن حصل التمايز بينهما إذا تعلقت
 إرادة أحدهما بوجود شخص معين وتعلقت إرادة الآخر بعلم وجوده ،
 فلا يصح أن يحصل المُركَّبَانِ معاً لزوم اجتماع التقيضين ، وإن حصل
 أحد المرادين لزم عجز صاحب المراد الذي لم يحصل ، والعجز يستلزم
 الحلوث وهو محال ، فاجتماع التقيضين أو حدوث الإله لازمٌ لازم
 لازمٌ للتعدد وهو محال ، ولازم اللازم لازمٌ فيكون الملزوم الأول
 محالاً ، قال التفتازاني : وبه تندفع الإيرادات الواردة على برهان التمايز .

وأقول يرد على هذه الطريقة أن إمكان التمايز لا يوجب نهوض
 الدليل ، لأن هذا الإمكان يستحيل وقوعه باستحالة حدوث الاختلاف
 بين الإلهين بناء على أن اختلاف الإرادة إنما يجيء من تفاوت العلم في الانكشاف
 به ، ولذلك يقل الاختلاف بين الحكماء . والإلهان قرضهما مستويين
 في العلم والحكمة فعلمهما وحكمتهما يقتضيان انكشافاً متماثلاً فلا
 يريد أحدهما إلا ما يريد الآخر فلا يقع بينهما تمايز . ولذلك
 استدلل في المقاصد على لزوم حصول الاختلاف بينهما بحكم اللزوم
 العادي .

بقي النظر في كيفية صدور الفعل عنهما فذلك انتقل إلى ما بنيت
 عليه الطريقة الأولى .

وإن احتمال اتفاق الإلهين على إرادة الأشياء إذا كانت المصلحة
 فيها بناء على أن الإلهين حكيمان لا تختلف إرادتهما ، وإن كان
 احتمالاً صحيحاً لكن يصير به تعدد الإله عبثاً لأن تعدد ولاة الأمور
 ما كان إلا لطلب ظهور الصواب عند اختلافهما ، فإذا كانا لا يختلفان
 فلا فائدة في التعدد ، ومن المحال بناء صفة أعلى الموجودات على
 ما لا أثر له في نفس الأمر . فالآية دليل قطعي .

ثم رجع عن ذلك في شرح النسبية فحقق أنها دليل إقناعي على التقديرين ، وقال المحقق الخيالي إلى أنها لا تكون دليلا قطعيا إلا بالنظر إلى تحقيق معنى الظرفية من قوله تعالى « فيهما » . وعين أن تكون الظرفية ظرفية التأثير ، أي لو كان مؤثر فيهما ، أي السماوات والأرض غير الله تكون الآية حجة قطعية . وقد بسطه عبد الحكيم في حاشيته على الخيالي ولا حاجة بنا إلى إثبات كلامه هنا .

والاستثناء في قوله تعالى « إلا الله » استثناء من أحد طرفي القضية لا من النسبة الحكمية ، أي هو استثناء من المحكوم عليه لا من الحكم . وذلك من مواقع الاستثناء لأن أصل الاستثناء هو الإخراج من المستثنى منه فالغالب أن يكون الإخراج من المستثنى باعتبار تسلط الحكم عليه قبل الاستثناء وذلك في المفرغ وفي المنصوب ، وقد يكون باعتباره قبل تسلط الحكم عليه وذلك في غير المنصوب ولا المفرغ فيقال حينئذ إن (إلا) بمعنى غير والمستثنى يعرب بدلا من المستثنى منه .

وقرئ على هذا الاستدلال لإنشاء تزيه الله تعالى عن المقالة التي أبطالها الدليل بقوله تعالى « فسبحان الله ربّ العرش عما يصفون » أي عما يصفونه به من وجود الشريك .

وإظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار لتربية المهابة .

ووصفه هنا بربّ العرش للتذكير بأنه انفرد بخلق السماوات وهو شيء لا ينازعون فيه بل هو خالق أعظم السماوات وحاويها وهو العرش تعريضا بهم يلزمهم لازم قولهم بانفراده بالخلق أن يلزم انتفاء الشركاء له فيما دون ذلك .

﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ [23] ﴾

الأظهر أن هذه الجملة حال مكملة للذلول قوله تعالى : « لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون » كما تقدم عند قوله تعالى : « أم اتخذوا آلهة من الأرض » إلخ . فالمعنى أن مَنْ عنده وهم المقربون من المخلوقات هم مع قريبهم يُسألون عما يفعلون ولا يُسألونه عما يفعل ، أي لم يبلغ بهم قريبهم إلى حد الإدلال عليه وانتصابهم لتعقب أفعاله . فلما كان الضمير المرفوع بالنيابة عن الفاعل مشعرا بفاعل حذِف لقصد التعميم ، أي لا يُسأل سائلٌ الله تعالى عما يفعل . وكان ممن يشملهم الفاعل المحذوف هم مَنْ عنده من المقربين ، صَحَّ كون هذه الجملة حالا من « مَنْ عنده » ، على أن جملة « لا يُسأل عما يفعل » تمهيد لجملة « وهم يُسألون » .

على أن تقديمه على جملة « وهم يُسألون » اقتضته مناسبة الحديث عن تزييه تعالى عن الشركاء فكان انتقالا بديعا بالرجوع إلى بقية أحوال المقربين .

فالمقصود أن مَنْ عنده مع قريبهم ورفعة شأنهم يحاسبهم الله على أعمالهم فهم يخافون التقصير فيما كلفوا به من الأعمال ولذلك كانوا لا يستحسرون ولا يفترون .

وبهذا تعلم أن ليس ضمير « وهم يُسألون » راجع إلى ما رجع إليه ضمير « يتصفون » لأن أولئك لا جَنوى للإخبار بأنهم يُسألون إذ لا يتردد في العلم بذلك أحدٌ ، ولا راجع إلى « آلهة من الأرض » لعدم صحة سؤالهم ، وذلك هو ما دعانا إلى اعتبار جملة « لا يُسأل عما يفعل » حالا من « مَنْ عنده » .

والسؤال هنا بمعنى المحاسبة ، وطلب بيان سبب الفعل ، وإبداء المعلقة عن فعل بعض ما يُفعل ، وتخلص من ملام أو عتاب على ما يفعل . وهو مثل السؤال في الحديث «كلّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيته» . فكونهم يسألون كناية عن المبودية لأن العبد بمظنة المؤاخذه على ما يفعل وما لا يفعل وبمظنة التعرض للخطأ في بعض ما يفعل .

وليس المقصود هنا نفي سؤال الاستشارة أو تطلب العلم كما في قوله تعالى «قالوا أكجعل فيها من يفسد فيها» في البقرة ، ولا سؤال الدعاء ، ولا سؤال الاستفادة والاستنباط مثل أسئلة المتفقيين أو المتكلمين عن الحيكّم المبسوطة في الأحكام الشرعية أو في النظم الكونية لأن ذلك استنباط وتبيح وليس مباشرة بسؤال الله تعالى ، ولا لتطلب مخلص من ملام . وفي هذا إبطال لإلهية المقربين التي زعمها المشركون الذين عبدوا الملائكة وزعموهم بنات الله تعالى ، بطريقة انتفاء خاصية الإله الحق عنهم إذ هم يسألون عما يفعلون وشأن الإله أن لا يسأل . وتُستخرج من جملة «لا يسأل عما يفعل» كناية عن جريان أفعال الله تعالى على مقتضى الحكمة بحيث إنها لا مجال فيها لاتضاد مستقد إذا أقرن الناظر التلبّر فيها أو كشف له عما خفي منها .

﴿ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُّعْرِضُونَ [24] ﴾

جملة «أم اتخذوا من دونه آلهة» تأكيد لجملة «أم اتخذوا آلهة من الأرض» . أكّد ذلك الإضراب الاتساعي بمثله استعظاما

لفظاعته وليُبَيَّنَ عليه استدلالٌ آخر كما بُني على نظيره السابق ؛ فإن الأول بني عليه دليلٌ استحالةٌ من طريق العقل ، وهذا بني عليه دليل بطلان بشهادة الشرائع سابقها ولاحقها ، فلقن الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - أن يقول : « هاتوا برهانكم » أي ، هاتوا دليلا على أن الله شركاء من شواهد الشرائع والرسل .

والبرهان : الحجة الواضحة . وتقدم في قوله تعالى « يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم » في سورة النساء .

والإشارة في قوله تعالى « هذا ذكرٌ منّ معي » إلى مقدّر في الذهن يفسره الخبر . والمقصود من الإشارة تمييزه وإعلانه بحيث لا يستطيع المخاطب المغالطة فيه ولا في مضمونه ، بكوله تعالى : « هذا خلقُ الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه » في سورة لقمان ، أي أن كتب الذكر أي الكتب الدينية في تناول الناس فانظروا هل تجلون في أحد منها أن الله شركاء وأن الله أذن باتخاذهم آلهة . وإضافة « ذكر » إلى « منّ معي » من إضافة المصدر إلى مفعوله وهم المذكرون - بفتح الكاف - .

والمعنى في قوله تعالى « منّ معي » معية المتابعة ، أي منّ معي من المسلمين ، فما صدق (منّ) الموصولة الأسم ، أي هذا ذكر الأمة التي هي معي ، أي الذكر المنزل لأجلكم . فالإضافة من إضافة المصدر إلى المفعول كقوله تعالى : « لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم » . والمراد بقوله تعالى : « هذا ذكر منّ معي » القرآن ، وأمّا قوله تعالى : « وذكر من قبلي » فمعناه ذكر الأسم الذين هم قبلي يشمل جميع الكتب السابقة المعروفة : التوراة والزيور والإتجيل وكتاب لقمان . وهذا كقوله تعالى : « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط » في آل عمران .

وأضرب عن الاستدلال بأنه استدلال مضيق فيهم بقوله تعالى « بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون » ، أي لا ترجح منهم اعترافا بطلان شركهم من دليل العقل المتقدم ولا من دليل شهادة الشرائع المذكور ثانيا ، فإن أكثرهم لا يعلمون الحق ولا يكتسبون علمه .

والمراد بكونهم لا يعلمون الحق أنهم لا يتطلبون علمه كما دلت عليه قرينة التصريح عليه بقوله تعالى « فهم معرضون » ، أي معرضون عن النظر في الأدلة التي تدعوهم أنت إلى معرفتها والنظر فيها .

وإنما أسند هذا الحكم إلى أكثرهم لا لجميعهم تسجيلا عليهم بأن قليلا منهم يعلمون الحق ويجعلونه ، أو إيماء إلى أن قليلا منهم نهيات نفوسهم لقبول الحق . وتلك هي الحالة التي تعرض للنفس عند هبوب سمات التوفيق عليها مثل ما عرض لعمر بن الخطاب حين وجد اللوح عند أخيه مكتوبا فيه سورة طه فأقبل على قراءته بشراشه فمما أتمها حتى عزم على الإسلام .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا يُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ [25] ﴾

لما أظهر لرسوله أن المعاندين لا يعلمون الحق لإعراضهم عن تلقئه أقبل على رسوله - صلى الله عليه وسلم - بتأييد مقاله الذي لقته أن يجيبهم به وهو قوله تعالى : « قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي » ، فأفاده تميمه في شرائع سائر الرسل سواء من أنزل عليه كتاب ومن لم ينزل عليه كتاب ، وسواء من كان كتابه باقيا مثل موسى وعيسى وداود ومن لم يبق كتابه مثل إبراهيم .

وليس ذكر هذه الجملة لمجرد تقرير ما قبلها من آي التوحيد وإن أفادت التقرير تبعاً لقائدها المقصودة . وفيها إظهاراً لعناية الله تعالى بإزالة الشرك من نفوس البشر وقطع دابره إصلاحاً لقلوبهم بأن يُزال منها أفتح خطئ وأسخط رأي ، ولم تقطع دابرَ الشرك شريعة كما قطعه الإسلام بحيث لم يحدث الإشراك في هذه الأمة .

وحرف (مِنْ) في قوله تعالى « من رسول » مزيد لتوكيد النفي .

وفرع فيما أوحى إليهم أمره بإيادهم بعبادته على الإعلان بأنه لا إله غيره ، فكان استحقاق العبادة خاصاً به تعالى .

وقرأ الجمهور « إِنْ يُوْحَى إِلَيْهِ » بمشاة تحية مبني للنائب ، وقرأه حفص وحزمة والكسائي بالنون مبني للفاعل ، والاستثناء المنفرع في موضع الحال .

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ [26] لَا يَسْبِقُونَهُ، بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ [27] يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْصُرَ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ [28] وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ - فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ [29] ﴾

عطف قصة من أقوالهم الباطلة على قصة أخرى . فلما فرغ من بيان باطلهم فيما اتخذوا من دُون الله آلهة انتقل إلى بيان باطل آخر وهو

اعتمادهم أن الله اتخذ ولدا . وقد كانت خُرَاعة من سكان ضواحي مكة يزعمون أن الملائكة بنات الله من سرّوات الجن وشاركهم في هذا الزعم بعض من قريش وغيرهم من العرب . وقد تقدم عند قوله تعالى « ويجعلون لله البنات سبحانه » في سورة النحل .

والولد اسم جمع مفردُه مثله ، أي اتخذ أولاداً ، والولد يشمل الذكر والأنثى ، والذين قالوا اتخذ الله ولدا أرادوا أنه اتخذ بنات قال تعالى : « ويجعلون لله البنات سبحانه » .

ولما كان اتخاذ الولد نقصا في جانب واجب الوجود أعقب مقالتهم بكلمة « سبحانه » تزيها له عن ذلك فإن اتخاذ الولد إنما ينشأ عن الافتقار إلى إكمال النقص المعارض بفقد الولد كما قال تعالى في سورة يونس : « قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني » .

ولما كان المراد من قوله تعالى : « وقالوا اتخذ الله ولدا » أنهم زعموا الملائكة بنات الله تعالى أعقب حرف الإضراب عن قولهم بالإخبار بأنهم عباد دون ذكر المبتدأ للعلم به . والتقدير: بل الملائكة عباد مكرمون ، أي أكرمهم الله برضاه عنهم وجعلهم من عباد المقربين وفضلهم على كثير من خلقه الصالحين .

والسبق ، حقيقة : التقدم في السير على سائر آخر . وقد شاع إطلاقه مجازا على التقدم في كل عمل . ومنه السبق في القول ، أي التكلم قبل الغير كما في هذه الآية . وفيه هنا كناية عن عدم المساواة ، أي كناية عن التعظيم والتوقير . ونظيره في ذلك النهي عن التقدم في قوله تعالى : « يأيتها الذين آمنوا لا تقدّموا بين يدي الله ورسوله » فإن التقدم في معنى سبق .

قوله تعالى : « لا يسبقونه بالقول » معناه لا يصدر منهم قول قبل قوله ، أي لا يقولون إلا ما أذن لهم أن يقولوه . وهذا عام يدخل فيه

الردّ على زعم المشركين أن معبوداتهم تشفع لهم عند الله إذا أراد الله عقابهم على أعمالهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله كما سيصرح بفيه .

وتقديم « بأمره » على « يعملون » لإفادة القصر ، أي لا يعملون عملاً إلا عن أمر الله تعالى فكما أنهم لا يقولون قولاً لم يأذن فيه كذلك لا يعملون عملاً إلا بأمره .

وقوله تعالى « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » تقدم نظيره في سورة البقرة .

وقوله تعالى « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » تخصيص بالذكر لبعض ما شمله قوله تعالى « لا يسبقونه بالقول » اهتماماً بشأنه لأنه مما كفروا بسببه إذ جعلوا الآلهة شفعاء لهم عند الله .

وحذف مفعول « ارتضى » لأنه عائد صلة منصوب بفعل ، والتقدير : لمن ارتضاه ، أي ارتضى الشفاعة له بأن يأذن الملائكة أن يشفعوا له إظهاراً لكرامتهم عند الله أو استجابةً لاستغفارهم لمن في الأرض ، كما قال تعالى « والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض » في سورة الشورى . وذلك الاستغفار من جملة ما خلقوا لأجله فليس هو من التقدم بالقول .

ثم زاد تعظيمهم ربهم تقريراً بقوله تعالى « وهم من خشية مشفقون » ، أي هم يعظمونه تعظيم من يخاف بطشه ويحذر مخالفة أمره .

و (من) في قوله تعالى « من خشية » للتعليل ، والمجرور ظرف مستقر ، وهو حال من المبتدأ . و « مشفقون » خبر ، أي وهم لأجل خشية ، أي خشيتهم إياه .

والإشفاق : توقع المكروه والحذر منه .

والشرط الذي في قوله تعالى « ومن يَقُلْ منهم إني إلهٌ من دونه » الخ شرط على سهيل القرض ، أي لو قاله واحد منهم مع العلم بأنهم لا يقولونه لأجل ما تقرر من شدة خشيتهم . فالمقصود من هذا الشرط التعريض بالذين ادَّعَوْا لهم الإلهية بأنهم ادعوا لهم ما لا يرضونه ولا يقولونه ، وأنهم ادعوا ما يوجب لقائله نار جهنم على حد « ولقد أُوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركتَ ليَحْبِطَنَّ عملك » .

وعدل عن (إن) الشرطية إلى (مَنْ) الشرطية للدلالة على العموم مع الإيجاز . وأدخل اسم الإشارة في جواب الشرط لتحقيق التعليق بنسبته الشرط لأدائه للدلالة على جدارة مضمون الجزاء بمن ثبت له مضمون الشرط ، وفي هذا إبطال لدعوى عامة النصارى لإلهية عيسى — عليه السلام — وأنهم يقولون عليه ما لم يقله . ثم صرح بما اقتضاه التعريض فقال تعالى « كذلك نجزي الظالمين » أي مثل ذلك الجزاء وهو جهنم يجزي المبتغيين لله شريكاً . والظلم : الشرك .

﴿ أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ﴾

قرأ الجمهور « أولم » — بواو بعد الهمزة — وهي واو العطف ، فالجملة معطوفة عطف الاستدلال على الخلق الثاني بالخلق الأول وما فيه من العجائب . وقرأ ابن كثير « ألم ير » بledon واو عطف . قال أبو شامة : ولم تثبت الواو في مصاحف أهل مكة . قلت : معناه أنها لم تثبت في المصحف الذي أرسل به عثمان إلى مكة فالتزم قراء مكة رواية عدم الواو إلى أن قرأ بها ابن كثير ، وأهملت غير قراءته .

والاستفهام على كِلتا القراءتين إنكاري ، توجه الإنكار على إهمالهم للنظر .

والرؤيةُ تحتمل أن تكون بصرية وأن تكون علمية . والاستفهام صالح لأن يتوجه إلى كليهما لأن إهمال النظر في المشاهدات الدالة على علم ما يقذف علمه من التورط في العقائد الضالة حقيق بالإنكار ، وإنكار أعمال الفكر في دلالة الأشياء على لوازمها حتى لا يقع أحد في الضلال جديرٌ أيضا بالإنكار أو بالقرير المشوب بإنكار كما منفصله .

والرُتقُ : الاتصال والتلاصق بين أجزاء الشيء .

والفتق : ضده وهو الانفصال والتباعد بين الأجزاء .

والإخبار عن السماوات والأرض بأنهما رتق إخبار بالمصدر للبالغة في حصول الصفة .

ثم إن قوله تعالى «كانتا» يحتمل أن تكونا معاً رتقا واحداً بأن تكون السماوات والأرض جسماً ملتصقاً متصلًا . ويحتمل أن تكون كل سماء رتقا على حدها ، والأرض رتقا على حدها وكذلك الاحتمال في قوله تعالى «ففتقناهما» .

وإنما لم يقل نحو : فصارتا ففقا ، لأن الرق متمكن منهما أشد تمكن كما قلنا ليستدل به على عظيم القدرة في ففقهما ، وللدلالة الفعل على حدثان الفتق إيماء إلى حدوث الموجودات كلها وأن ليس منها أزلي .

والرتق يحتمل أن يراد به معانٍ تنشأ على محتملاتها معانٍ في الفتق ، فإن اعتبرنا الرؤية بصرية فالرتقُ المشاهد هو ما يشاهده إنائي من علم تخلل شيء بين أجزاء السماوات وبين أجزاء الأرض ،

والفتقُ هو ما يشاهده الرائي من ضد ذلك حين يرى المطر نازلا من السماء ويرى البرق يلعب منها والصواعق تسقط منها فلذلك فتقها : وحين يرى انشقاق الأرض بماء المطر وانشقاق النبات والشجر منها بعد جفافها : وكلّ ذلك مشاهد مرئي دال على تصرف الخالق ، وفي هذا المعنى جمع بين العبرة والعنة ، كما قال ابن عطية أي هو عبرة دلالة على عظم القدرة وتقريب لكيفية إحياء الموتى كما قال تعالى : « فأحيينا به الأرض بعد موتها » في سورة فاطر .

وإن اعتبرنا الرؤية علمية احتمل أن يراد بالرتق مثل ما أريد به على اعتبار كون الرؤية بصرية ، وكان الاستفهام أيضا إنكاريا متوجها إلى إهمالهم التدبر في المشاهدات . واحتمل أن يراد بالرتق معانٍ غيرُ مشاهدة ولكنها مما ينبغي طلب العلم به لما فيه من الدلائل على عظم القدرة وعلى الوحدانية ، فيحتمل أن يراد بالرتق والفتق حقيقتاهما ، أي الاتصال والانفصال . ثم هذا الاحتمال يجوز أن يكون على معنى الجملة ، أي كانت السماوات والأرض رتقا واحدا ، أي كانتا كتلة واحدة ثم انفصلت السماوات عن الأرض كما أشار إليه قوله تعالى « هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء » في سورة هود .

ويجوز على هذا الاحتمال أن يكون الرتق والفتق على التوزيع : أي كانت السماوات رتقا في حد ذاتها وكانت الأرض رتقا في حد ذاتها ثم فتق الله السماوات وفتق الله الأرض ، وهذا كقوله تعالى : « قل أنتمكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سماوات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم » في سورة فصلت .

وعلى هذين الاحتمالين يكون الاستفهام تقريريا عن إعراضهم عن استماع الآيات التي وصفت ببله الخلق ومشوبا بالإنكار على ذلك .

وعلى جميع التقادير فالمقصود من ذلك أيضا الاستدلال على أن الذي خلق السماوات والأرض وأنشأهما بعد العدم قادر على أن يخلق المخلوق بعد انعدامه قال تعالى : « أو لم يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ » .

ويحتمل أن يراد بالرتق العدم وبالتفتق الإيجاد . وإطلاق الرؤية على العلم على هذا الاحتمال ظاهر لأن الرتق والتفتق بهذا المعنى محقق أمرهما عندهم قال تعالى : « ولئن سألتهم مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ليقولنَّ اللَّهُ » .

ويحتمل أن يراد بالرتق الظلمة وبالتفتق النور ، فالموجودات وجدت في ظلمة ثم أفاض الله عليها النور بأن أوجد في بعض الأجسام نورا أعضاء الموجودات .

ويحتمل أن يراد بالرتق اتحاد الموجودات حين كانت مادة واحدة أو كانت أثيرا أو عَمَاءَ كما جاء في الحديث « كان في عَمَاءٍ » ، فكانت جنسا عاليا متحلا ينبغي أن يطلق عليه اسم مخلوق ، وهو حيثئذ كلي انحصار في فرد . ثم خلق الله من ذلك الجنس أبعاضا وجعل لكل بعض مميزات ذاتية فصبّر كل متميز بحقيقة جنسا فصارت أجناسا . ثم خلق في الأجناس مميزات بالعوارض لحقائقها فصارت أنواعا . وهذا الاحتمال أسعد بطريقة الحكماء وقد اصطلاحوا على تسمية هذا التمييز بالرتق والتفتق ، وبعض من الصوفية وهو صاحب مرآة العارفين جعل الرتق علما على العنصر الأعظم يعني الجسم الكلي ، والجسم الكلي هو تلك الأعظم المعبر عنه بالعرش . ذكر ذلك الحكيم الصوفي لطف الله الأرضي صاحب معارج النور في أسماء الله

الحسنى المتوفى في أواخر القرن الثاني عشر الذي دخل تونس عام 1185هـ في مقلّمات كتابه معارج النور وفي رسالة له سماها رسالة الفتن والرتق .

والظاهر أن الآية تشمل جميع ما يتحقق فيه معاني الرتق والفتق إذ لا مانع من اعتبار معنى عام يجمعها جميعاً، فتكون الآية قد اشتملت على عبرة تعم كل الناس وعلى عبرة خاصة بأهل النظر والعمق فتكون من معجزات القرآن العلمية التي أشرنا إليها في مقلّمات هذا التفسير .

﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [30]

زيادة استدلال بما هو أظهر لرؤية الأبصار وفيه عبرة للناس في أكثر أحواله. وهو عبرة للمتأملين في دقائقه في تكوين الحيوان من الرطوبات. وهي تكوين التناسل وتكوين جميع الحيوان فإنه لا يتكون إلا من الرطوبة ولا يعيش إلا ملابساً لها فإذا انعلمت منه الرطوبة فقد الحياة، ولذلك كان استمرار الحمى مفضياً إلى الهزال ثم إلى الموت .

و «جعل» هنا بمعنى خلق ، متعدية إلى مفعول واحد لأنها غير مراد منها التحول من حال إلى حال .

و «من الماء» متعلق بـ «جعلنا» . و (من) ابتنائية . و فرع عليه «أفلا يؤمنون» إنكاراً عليهم عدم إيمانهم الإيمان الذي دعاهم إليه محمد - صلى الله عليه وسلم - وهو الإيمان بوحداية الله .

﴿ وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سَبِيلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ [31]

هنا من آثار فتح الأرض في حد ذاتها إذ أخرج الله منها الجبال وذلك فتح تكوين ، وجعل فيها الطرق ، أي الأرضين السهلة التي يتمكن الإنسان من المشي فيها عكس الجبال .

والرواسي : الجبال ، لأنها رست في الأرض : أي رسخت فيها .
والميّد : الاضطراب . وقد تقدم في أول سورة النحل .

وتقدم في أول سورة النحل أن معنى « أَنْ تَمِيدَ » أن لا تميد ، أو لكرهة أن تميد . والمعنى : وجعلنا في الأرض فجاجا . ولما كان « فجاجا » معناه واسعة كان في المعنى وصفا للسبيل ، فلما قُدم على موصوفه انتصب على الحال . والمقصود إتمام المنة بتسخير سطح الأرض ليسلكوا منها طرقا واسعة ولو شاء لجعل مسالك ضيقة بين الجبال كأنها الأودية .

والفجاج : جمع فَجَجَ . والفجج : الطريق الواسع .

والسبيل : جمع سبيل ، وهو : الطريق مطلقا .

وجملة « لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ » مستأنفة لإنشاء رجاء اعتناء المشركين إلى وحدانية الله فإن هذه الدلائل مشاهدة لهم واضحة الدلالة . ويجوز أن يراد بالاعتناء الاعتناء في السير ، أي جعلنا سبلا واضحة غير محجوبة بالضيق لإرادة اعتنائهم في سيرهم ، فتكون هذه منة أخرى وهو تديير الله الأشياء على نحو ما يلزم الإنسان ويصلح أحواله .

فقوله تعالى « لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ » من الكلام الموجه .

﴿ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ ﴾ [32]

لما ذكر الاعتبار بخلق الأرض وما فيها فاسب بحكم الطباق ذكر خلق السماء عقبه ، إلا أن حالة خلق الأرض فيها منافع للناس . فعقب ذكرها بالامتنان بقوله تعالى « أن تميد بهم » وبقوله تعالى « لعلمهم يهتدون » .

وأما حال خلق السماء فلا تظهر فيه منفعة فلم يذكر بعده امتنان ، ولكنه ذكر إعراضهم عن التدبر في آيات خلق السماء الدالة على الحكمة البالغة فعقب بقوله تعالى « وهم عن آياتها معرضون » . فأدمج في خلال ذلك منة وهي حفظ السماء من أن تقع بعض الأجرام الكائنة فيها أو بعض أجزائها على الأرض فتهلك الناس أو تقسد الأرض فتعطل منافعها ، فذلك إدماج للمنة في خلال الغرض المقصود الذي لا مندوحة عن العبارة به .

والسقف ، حقيقة : غطاء فضاء البيت الموضوع على جدرانها ، ولا يقال السقف على غطاء الخباء والخيمة . وأطلق السقف على السماء على طريقة التشبيه البليغ ، أي جعلناها كالسقف لأن السماء ليست موضوعة على عمد من الأرض ، قال تعالى : « الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها » وقد تقدم في أول سورة الرعد .

وجملة « وهم عن آياتها معرضون » في موضع الحال . وآيات السماء ما تشتمل عليه السماء من الشمس والقمر والكواكب والشهب وسيرها وشروقها وغروبها وظهورها وغيبها ، وابتناء ذلك على حساب قويم وترتيب عجيب ، وكلها دلائل على الحكمة البالغة

فلذلك سماها آيات . وكذلك ما يبلى لنا من جهة السماء مثل السحاب والبرق والرعد .

﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾

لما كانت في إيجاد هذه الأشياء المخلوقة هنا منافع للناس سقت ب معرض المنة بصوغها في صيغة الجملة الاسمية المعرفة الجزئية لإفادة القصر ، وهو قصر أفراد إضافي بتزليل المخاطبين من المشركين منزلة من يعتقد أن أصنامهم مشاركة لله في خلق تلك الأشياء ، لأنهم لما عبدوا الأصنام ، والعبادة شكر ، لزمهم أنهم يشكرونها وقد جعلوها شركاء لله فلزمهم أنهم يزعمون أنها شريكة لله في خلق ما خلق ليقتل من ذلك إلى إبطال إشراكهم إياها في الإلهية .

ولكون المنة والبصرة في إيجاد نفس الليل والنهار ، ونفس الشمس والقمر ، لا في إيجادها على حالة خاصة ، جيء هنا بفعل الخلق لا بفعل الجعل .

وخلق الليل هو جزئي من جزئيات خلق الظلمة التي أوجد الله الكائنات فيها قبل خلق الأجسام التي تقيض النور على الموجودات ، فإن الظلمة عدم والنور وجودي وهو ضد الظلمة ، والعدم سابق للوجود فالحالة السابقة لوجود الأجرام النيرة هي الظلمة ، والليل ظلمة ترجع لجرم الأرض عند انصراف الأشعة عن الأرض .

وأما خلق النهار فهو بخلق الشمس ومن توجه أشعتها إلى النصف المقابل للأشعة من الكرة الأرضية ، فخلق النهار تبع لخلق الشمس وخلق الأرض ومقابلة الأرض لأشعة الشمس ، ولذلك كان لذكر خلق

الشمس عقب ذكر خلق النهار مناسبة قوية للتنبيه على منشأ خلق النهار كما هو معلوم .

وأما ذكر خلق القمر فلمناسبة خلق الشمس ، وللتذكير بمنة إيجاد ما ينير على الناس بعض النور في بعض أوقات الظلمة . وكل ذلك من المنن .

﴿ كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [33]

مستأنفة استئنافا بيانيا لأنه لما ذكر الأشياء المتضادة بالحقائق أو بالأوقات ذكرا مجعلا في بعضها الذي هو آيات السماء ، ومفصلا في بعض آخر وهو الشمس والقمر ، كان المقام مثيرا في نفوس السامعين سؤالا عن كيفية سيرها وكيف لا يقع لها اصطدام أو يقع منها تخلف عن الظهور في وقته المعلوم ، فأجيب بأن كل المذكورات له فضاء يسير فيه لا يلاقي فضاء سير غيره .

وضمير « يسبحون » عائد إلى عموم آيات السماء وخصوص الشمس والقمر . وأجري عليها ضمير جماعة الذكور باعتبار تذكير أسماء بعضها مثل القمر والكوكب .

وقال في الكشف : « إنه روعي فيه وصفها بالسباحة التي هي من أفعال العقلاء فأجري عليها أيضا ضمير العقلاء ، يعني فيكون ذلك ترشيحا للاستعارة » .

وقوله تعالى « في فلک » ظرف مستقر خبر عن « كل » ، و « كل » مبتدأ وتنوينه عوض عن المضاف إليه ، أي كل تلك ، فهو معرفة تقديرًا . وهو المقصود من الاستئناف بأن يفاد أن كلا من المذكورات مستقر

في فلك لا يصادم فلك غيره ، وقد علم من لفظ (كل) ومن ظرفية (في) أن لفظ « فلك » عام ، أي لكل منها فلكه فهي أفلاك كثيرة .

وجملة « يسبحون » في موضع الحال .

والسبح : مستعار للسبح في متسع لا طرائق فيه متلاقية كطرائق الأرض ، وهو تقريب لسبح الكواكب في الفضاء العظيم .

والفلك فسرهُ أهل اللغة بأنه مدار النجوم ، وكذلك فسرهُ المفسرون لهذه الآية ولم يذكروا أنه مستعمل في هذا المعنى في كلام العرب . ويغلب على ظني أنه من مصطلحات القرآن ومنه أخذهُ علماء الإسلام وهو أحسن ما يعبر عنه عن اللوثر المفروضة التي يضبط بها سير كوكب من الكواكب وخاصة سير الشمس وسير القمر .

والأظهر أن القرآن نقله من فلك البحر وهو الموج المستدير بتزليل اسم الجمع منزلة المفرد . والأصل الأصيل في ذلك كله فَلَكَ المَغْزَل — بفتح الغاء وسكون اللام — وهي خشبة مستديرة في أعلاها ميسمار مثني يخلل فيه الغزل ويدلر ليغزل الغزل .

ومن بدائع الإعجاز في هذه الآية أن قوله تعالى « كلّ في فلك » فيه محسنٌ بديعي فإن حروفه تُقرأ من آخرها على الترتيب كما تُقرأ من أولها مع خفة التركيب ووفرة الفائدة وجريانه مجرى المثل من غير تنافر ولا غرابة ، ومثله قوله تعالى « ربك فكبر » بطرح واو العطف ، وكلتا الآيتين بنيت على سبعة أحرف ، وهذا النوع سماه السكاكي « المقلوب المستوي » وجعله من أصناف نوع سماه القلب .

وخص هذا الصنف بما يتأتى القلب في حروف كلماته . وسماه الحريري في المقامات « ما لا يستحيل بالانعكاس » ونسب عليه المقامة السادسة عشرة ووضح أمثلة ثلثا ونظما ، وفي معظم ما وضعه من

الأمثلة تكلف وتنافر وخرابة ، وكذلك ما وضعه غيره على تفاوتها في ذلك والشواهد مذكورة في كتب البديع فعليك بتبعتها ، وكلما زادت طولاً زادت ثقلاً .

قال العلامة الشيرازي في شرح المفتاح : وهو نوع صعب المسلك قليل الاستعمال . قلت : ولم يذكروا منه شيئاً وقع في كلام العرب فهو من مبتكرات القرآن .

ذكر أهل الأدب أن القاضي الفاضل اليسانبي زار العماد الكاتب فلما ركب لينصرف من عنده قال له العماد : « سِرْ فلا كِبَا بك القرس » فظن القاضي أن فيه محسن القلب فأجابه على البديهة : « دَامَ عَلَا العماد » وفيه محسن القلب .

﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ ﴾ [34]

عُتِبَتِ الآيات من أول السورة باستقصاء مطاعن المشركين في القرآن ومن جاء به بقولهم « أَفَتَأْتُونَ السَّحَرِ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ » ، وقولهم « أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ اقْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ » وكان من جملة أمانهم لما أعياهم اختلاق المطاعن أَنْ كانوا يتمنون موت محمد - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أو يرجونه أو يُبْهِرُونَهُ قَالَ تَعَالَى : « أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُّ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ » في سورة الطور وقال تعالى : « وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ » في الأنفال .

وقد دلَّ على أن هؤلاء هم المقصود من الآية قوله تعالى « أَلْأَنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ » فلما كان تمنيه موتهم وتربصهم به رَيْبَ الْمُنُونِ

يقتضي أن الذين تمنوا ذلك وتربصوا به كأنهم واقفون بأنهم يموتون بعده فتمّ شمتهم، أو كأنهم لا يموتون أبدا فلا يشمت بهم أحد، وجه إليهم استفهام الإنكار على طريقة التعريض بتزليلهم مترلة من يزعم أنهم خالدون.

وفي الآية إيماء إلى أن الذين لم يقلد الله لهم الإسلام ممن قالوا ذلك القول سيموتون قبل موت النبي - عليه الصلاة والسلام - فلا يشمتون به فإن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم يمت حتى أهلك الله رؤوس الذين عاندوه وهدى بقيتهم إلى الإسلام.

ففي قوله تعالى «وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد» طريقة القول بالموجب، أي أنك تموت كما قالوا ولكنهم لا يرون ذلك وهم يحال من يزعمون أنهم مخلدون فأيقنوا بأنهم يتربصون بك رب المتون من فرط غرورهم، فالتفريع كان على ما في الجملة الأولى من القول بالموجب، أي ما هم بخالدين حتى يوقنوا أنهم يرون موتك. وفي الإنكار الذي هو في معنى التفي إنذار لهم بأنهم لا يرى موته منهم أحد.

﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ
فِتْنَةً وَلِإِنَّا لَتَرْجِعُونَ [35] ﴾

جمل معترضات بين الجملتين المتعاطفتين.

ومضمون الجملة الأولى مؤكد لمضمون الجملة المعطوف عليها، وهي «وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد». ووجه إعادتها اختلاف التقصد فإن الأولى الرد على المشركين وهذه لتعليم المؤمنين.

واستعير الذوق لمطلق الإحساس الباطني لأن الذوق إحساس باللسان يقارنه ازدياد إلى الباطن.

وذوق الموت ذوق آلام مقدماته وأما بعد حصوله فلا إحساس للجسد .

والمراد بالنفس النفوس الحالة في الأجساد كالإنسان والحيوان . ولا يدخل فيه الملائكة لأن إطلاق النفوس عليهم غير متعارف في العربية بل هو اصطلاح الحكماء وهو لا يطلق عندهم إلا مقيداً بوصف المجردات ، أي التي لا تحل في الأجساد ولا تلبس المادة . وأما إطلاق النفس على الله تعالى فمشاكلة : إما لفظية كما في قوله تعالى « تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ » في سورة المائدة ، وإما تقديرية كما في قوله تعالى « ويحاذركم الله نفسه » في آل عمران .

وجملة « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » عطف على الجملة المعترضة بمناسبة أن ذوق الموت يقتضي سبق الحياة ، والحياة مدة يعتري فيها الخير والشر جميع الأحياء ، فعلم الله تعالى المسلمين أن الموت مكتوب على كل نفس حتى لا يحسبوا أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - مخلص . وقد عرض لبعض المسلمين عارض من ذلك ، ومنهم عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فقد قال يوم انتقال النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى الرفيق الأعلى : « ليرجعن رسول الله فيقطع أيدي قوم وأرجلهم » حتى حضر أبو بكر - رضي الله عنه - وثبته الله في ذلك الهول فكشف عن وجه النبي - صلى الله عليه وسلم - وقيل له وقال : « طبت حيا وميتا والله لا يجمع الله عليك موتتين » . وقد قال عبد بني الحسحاس وأجاد :

رأيت المنايا لم يدعنَ مُحَمَّدًا ولا باقيًا إلا له الموتُ مرصدا

وأعقب الله ذلك بتعليمهم أن الحياة مشتملة على خير وشر وأن الدنيا دار ابتلاء .

والبلى : الاختبار . وقدم غير مرة . وإطلاق البلى على ما يبدو من الناس من تجلد ووهن وشكر وكفر ، على ما بناههم من اللات والآلام مما بنى الله تعالى عليه نظام الحياة . إطلاق مجازي ، لأن ابتلاء النظام عليه ذلك على اختلاف أحوال الناس في تصرفهم فيه وتلقيهم إياه . أشبه اختبار المختبر ليعلم أحوال من يختبرهم .

و «فتنة» منصوب على المفعولية المطلقة توكيدا لفعل «نبؤكم» لأن الفتنة ترادف البتوى .

وجملة «وإلينا ترجعون» إثبات للبعث ، فجعلت الآية الموت والحياة والنشر .

وتقديم المجرور للرعاية على الفاصلة وإنادة تقوي الخير . وأما احتمال القصر فلا يقوم هنا إذ ليس ضد ذلك باعتماد المخاطبين كيفما افترضتهم .

﴿ وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ يَتَّخِذُونَكَ إِلاَّ هُزُوًا
أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ يَذْكُرُ الرَّحْمَنَ هُمْ
كَافِرُونَ [36] ﴾

هذا وصف آخر لما يؤذي به المشركون رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حين يرونه فهو أخص من أذاهم إياه في مغيبه ، فإذا رأوه يقول بعضهم لبعض : «أهذا الذي يذكر آلهتكم» .

والهزؤ - بضم الهاء وضم الزاي - مصدر هزأ به : إذا جعله للعب والتفكه . ومعنى اتخذه هزؤا أنهم يجعلونه مستهزا به فهنا من الإخبار

بالمصدر للمبالغة ، أو هو مصدر بمعنى المفعول كالخَلَقَ بمعنى المخلوق .
وتقدم في سورة الكهف قوله تعالى « واتخلوا آياتي ورسلي هزؤا » .

وجملة « أهذا الذي يذكر آلهتكم » مبيّنة لجملة « إن يتخلونك
إلا هزؤا » فهي في معنى قول محلوف دل عليه « إن يتخلونك إلا هزؤا »
لأن الاستهزاء يكون بالكلام . وقد انحصر اتخاذهم إياه عند رؤيته
في الاستهزاء به دون أن يخلطوه بحديث آخر في شأنه .

والاستهزاء مستعمل في التمجيب ، واسم الإشارة مستعمل في التحقير ،
بقرينة الاستهزاء .

ومعنى « يذكر آلهتكم » يذكرهم بسوء ، بقرينة المقام ، لأنهم
يعلمون ما يذكر به آلهتهم مما يسوءهم ، فإن الذكر يكون بخير وبشر
فإذا لم يصرح بمتعلقه يصار إلى القرينة كما هنا وكما في قوله تعالى الآتي
« قالوا سمعنا فتى يذكرهم » . وكلامهم مسوق مساق الغيظ والغضب ،
ولذلك أعقبه الله بجملة الحال وهي « وهم يذكر الرحمن هم كافرون » ،
أي يفضّيون من أن تذكر آلهتهم بما هو كشف لكُنْهَها المطابق
للواقع في حال غفلتهم عن ذكر الرحمان الذي هو الحقيق بأن يذكره .
فالذكر الثاني مستعمل في الذكر بالثناء والتمجيد بقرينة المقام . والأظهر
أن المراد بذكر الرحمان هنا القرآن ، أي الذكر الوارد من الرحمان .
والمناسبة الانفعال من ذكر إلى ذكر . ومعنى كفرهم بذكر الرحمان
إنكارهم أن يكون القرآن آية دالة على صدق الرسول - صلى الله
عليه وسلم - فقالوا « فليأتنا بآية كما أرسل الأولون » . وأيضاً كفرهم
بما جاء به القرآن من إثبات البعث .

وعبر عن الله تعالى باسم « الرحمان » توكّداً عليهم إذ كانوا يأبون
أن يكون الرحمان اسماً لله تعالى « وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمان
قالوا وما الرحمان أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا » في سورة الفرقان .

وضمير الفصل في قوله تعالى «هم كافرون» يجوز أن يقيد الحصر ، أي هم كافرون بالقرآن دون غيرهم ممن أسلم من أهل مكة وغيرهم من العرب لإفادة أن هؤلاء ياقون على كفرهم مع توفر الآيات والنذر . ويجوز أن يكون الفصل لمجرد التأكيد تحقيقا للدوام كفرهم مع ظهور ما شأنه أن يقلعهم عن الكفر .

﴿ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ [37] ﴾

جملة «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ» معترضة بين جملة «وإذا رَأَاكَ الَّذِينَ كَفَرُوا» وبين جملة «سَأُورِيكُمْ آيَاتِي» ، جعلت مقدمة لجملة «سَأُورِيكُمْ آيَاتِي» . أما جملة «سَأُورِيكُمْ آيَاتِي» فهي معترضة بين جملة «وإذا رَأَاكَ الَّذِينَ كَفَرُوا» وإن يتخلل ذلك «إِلَّا هَزُؤًا» وبين جملة «ويقولون متى هذا الوعد» ، لأن قوله تعالى «وإذا رَأَاكَ الَّذِينَ كَفَرُوا» إن يتخلل ذلك «إِلَّا هَزُؤًا» يشير في نفوس المسلمين تساؤلا عن مدى إهمال المشركين ، فكان قوله تعالى «سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ» استثناء يبين إتيانها معترضا بين الجمل التي تحكي أقوال المشركين وما تفرع عليها . فالخطاب إلى المسلمين الذين كانوا يستبطلون حلول الوعد الذي توعد الله تعالى به المكذبين .

ومناسبة موقع الجملتين أن ذكر استهزاء المشركين بالأنبياء - عليه الصلاة والسلام - يهيج حتى المسلمين عليهم فيؤدُّوا أن يتزل بالمكلفين الوعيد عاجلا فخرطبوا بالتريث وأن لا يستعجلوا ربهم لأنه أعلم بمقتضى الحكمة في توقيت حلول الوعيد وما في تأخير نزوله من المصالح للدين .

وأهمها مصلحة إمهال القوم حتى يدخل منهم كثير في الإسلام . والوجه أن تكون الجملة الأولى تمهيدا للثانية .

والتعجل : السرعة . ونخلق الإنسان منه استعارة لتسكن هذا الوصف من جيلة الإنسانية . شبهت شدة ملازمة الوصف بكونه مادة لتكوين موصوفه ، لأن ضعف صفة الصبر في الإنسان من مقتضى التذكير في المحبة والكراهية . فإذا فكر العقل في شيء محبوب استعجل حصوله بداعي المحبة ، وإذا فكر في شيء مكروه استعجل إزالته بداعي الكراهية ، ولا تخطو أحوال الإنسان عن هذين ، فلا جرم كان الإنسان عَجُولًا بالطبع فكأنه مخلوق من العَجَلَة . ونحوه قوله تعالى « وكان الإنسان عَجُولًا » وقوله تعالى « إن الإنسان خُلِقَ هَلُوعًا » . ثم إن أفراد الناس متفاوتون في هذا الاستعجال على حسب تفاوتهم في غور النظر والفكر ولكنهم مع ذلك لا يخلون عنه . وأما من فسر العجل بالطين وزعم أنها كلمة حميرية فقد أبعد وما أسعد .

وجملة « سأريكم آياتي » هي المقصود من الاعتراض . وهي مستأنفة .

والمعنى : وعد بأنهم سيرون آيات الله في نصر الدين ، وذلك بما حصل يوم بدر من النصر وهلاك أئمة الشرك وما حصل بعده من أيام الإسلام التي كان النصر فيها عاقبة المسلمين .

وتشرع على هذا الوعد نهي عن طلب التعجيل ، أي عليكم أن تكلوا ذلك إلى ما يورثه الله ويؤجله ، ولكل أجل كتاب . فهو نهي عن التوغل في هذه الصفة وعن لوازم ذلك التي تقضي إلى الشك في الوعيد .

وحذفت باء المتكلم من كلمة « تستعجلون » تخفيفاً مع بقاء حركتها فإذا وقف عليه حذفت الحركة من التو .

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [38]
 لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكْفُونُ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ
 وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ [39] بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً
 فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ [40] ﴿

نشأ عن ذكر استبطاء المسلمين وعد الله بنصرهم على الكافرين
 ذكر نظيره في جانب المشركين أنهم تساءلوا عن وقت هذا الوعد تهكمًا،
 فنشأ به القولان واختلف الحالان فيكون قوله تعالى «ويقولون متى هذا
 الوعد» عطفًا على جملة «سأريكم آياتي». وهذا معبر عن مقالة أخرى
 من مقالاتهم التي يتلقون بها دعوة النبي - صلى الله عليه وسلم - استهزاء
 وعنادًا .

وذكر مقالاتهم هذه هنا مناسب لاستبطاء المسلمين النصر . وبهذا
 الاعتبار تكون متصلة بجملة «وإذا رآك الذين كفروا إن يَخْشَوْنَكَ
 إِلَّا هَزْؤًا» فيجوز أن تكون معطوفة عليها .

وخطبوا بضمير الجماعة النبي - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين ،
 ولأجل هذه المقالة كان المسلمون يستعجلون وعيد المشركين .

واستهفاهم استعملوه في التهكم مجازًا مرسلًا بقرينة إن كنتم
 صادقين لأن المشركين كانوا موقنين بعدم حصول الوعد .

والمراد بالوعد ما توقعه به القرآن من نصر رسوله واستئصال
 معانديه . وإلى هذه الآية ونظيرها ينظر قول النبي - صلى الله عليه
 وسلم - يوم بدر حين وقف على القلب الذي دفنت فيه جثث المشركين
 وناداهم بأسمائهم «قد وجئنا ما وعدنا ربنا حقًا فهل وجئتم ما

وعذ ربكم حقاً « أي ما وعدنا ربنا من النصر وما وعدكم من الهلاك وعذاب النار .

وجملة « لو يعلم الذين كفروا » مستأنفة للبيان لأن المسلمين يترقبون من حكاية جملة « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » . ماذا يكون جوابهم عن تهكمهم . وحاصل الجواب أنه واقع لا محالة ولا سبيل إلى إنكاره .

وجواب (لو) محذوف ، تقديره : لما كانوا على ما هم عليه من الكفر والاستهزاء برسولكم ودينكم ، ونحو ذلك مما يحتمله المقام . وقد يؤخذ من قرينة قوله تعالى « وإذا رآك الذين كفروا إن يتخلفونك إلا هزواً » . وحذف جواب (لو) كثير في القرآن . ونكتته تهويل جنسه فتذهب نفس السامع كل مله .

و (حين) هنا : اسم زمان منصوب على المفعولية لا على الظرفية ، فهو من أسماء الزمان المتصرفه ، أي لو علموا وقته وأيقنوا بحصوله لما كذبوا به وبمن أنذروهم به ولما عتدوا تأخيرها دليلاً على تكذيبه .

وجملة « لا يكفون » مضاف إليها (حين) . وضمير « يكفون » فيه وجهان : أحدهما بدلي أن يكون الضمير عائداً إلى ملائكة العذاب فمعاد الضمير معلوم من المقام ، ونظائر هذا المعاد كثيرة في القرآن وكلام العرب . ومعنى الكف على هذا الوجه : الإمساك وهو حقيقته ، أي حين لا يمسك الملائكة اللهب بالنار عن وجوه المشركين : وتكون هذه الآية في معنى قوله تعالى في سورة الأنفال « ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضرئون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق » فإن ذلك ضرب بسياط من نار ويكون ما هنا إنذاراً بما سيلقونه يوم بدر كما أن آية الأنفال حكاية لما لقوه يوم بدر .

وذكر الوجوه والأدبار للتنكيل بهم وتخويفهم لأن الوجوه أعز
الأعضاء على الناس كما قال عياس بن مرداس :
تعرض للسيوف إذا التقينا وجوها لا تعرض لللطم
ولأن الأدبار يأنف الناس من ضربها لأن ضربها إهانة وخزي ،
ويسمى الكسع .

والوجه الثاني : أن يكون ضمير « يَكْفُون » عائداً إلى الذين
كفروا ، والكف بمعنى الذرء والستر مجازاً بعلاقة التزوم ، أي
حين لا يستطيعون أن يلغوا النار عن وجوههم بأيديهم ولا عن ظهورهم .
أي حين تحيط بهم النار مواجهةً ومدابرةً . وذكر الظهور بعد ذكر
الوجه عن هذا الاحتمال احتراصاً للدفع توهم أنهم قد يكفونها عن
ظهورهم إن لم تشتغل أيديهم بكفها عن وجوههم .

وهذا الوجه هو الذي اقتصر عليه جميع من لدينا كتبهم من
المفسرين . والوجه الأول أرجح معنى ، لأنه المناسب مناسبة تامة
للكافرين الحاضرين المقرعين وتكليمهم بالوعيد بالهلاك في قولهم
« متى هذا الوعد » ولقوله تعالى « سأريكم آياتي » كما تقدم .

وقوله تعالى « ولا هم ينصرون » عطف على « لا يكفون » ، أي لا يكف
عنهم قبح النار ، أو لا يلغون عن أنفسهم قبح النار ولا يجلبون لهم ناصراً
ينصرهم فهم واقعون في ورطة العذاب . وفي هذا إيماء إلى أنهم مستحل
بهم هزيمة بلر فلا يستطيعون خلاصاً منها ولا يجلبون نصيراً من أحلافهم .

و (بل) للإضراب الانتقالي من تهويل ما أعد لهم ، إلى التهليل بأن
ذلك محل بهم بنتنة وقجاة ، وهو أشد على النفوس لعدم التهيؤ له والوطن
عليه ، كما قال كثيّر :

فقلت لها يا عز كل مصيبة إذا وطنت يوماً لها النفس ذلت

وإن كان المراد عذاب الآخرة ففي الناصر تكذيب لهم في قولهم
« هؤلاء شفعاؤنا عند الله » .

وفاعل « تأتيهم » ضمير عائد إلى الوعد. وإنما قرن الفعل بعلامة
المؤنث على الوجه الأول المتقدم في قوله تعالى « حين لا يكفون عن
وجوههم النار » باعتبار الوقعة أو نحو ذلك، وهو إيماء إلى أن ذلك
سيكون فيما اسمه لفظ مؤنث مثل الوقعة والغزوة . وأما على الوجه
الثاني المتقدم الذي درج عليه سائر المفسرين فيما رأينا فلتأويل الوعد
بالساعة أو القيامة أو الحين لأن الحين في معنى الساعة .

والبغثة : المفاجأة ، وهي حدوث شيء غير متوقع .

والبغتة : الغلب المفاجيء المعجز عن المدافعة ، يقال : بهتته
فبهت . قال تعالى في سورة البقرة : « فبهت الذي كفر » أي غلب .
وهو معنى التفريع في قوله تعالى « فلا يستطيعون ردّها » وقوله تعالى
« ولا هم ينظرون » أي لا تؤخر عنهم . وفيه تنبيه لهم إلى أنهم أنظروا
زمنًا طويلاً لعلهم يقلعون عن ضلالهم .

وما أشدّ انطباق هذه الهيئة على ما حصل لهم يوم بدر قال تعالى :
« ولو قواضدكم لاختلقتنم في الميعاد ولكن ليقتضيه الله أمرا كان
مفعولا » في الأفعال ، وقال تعالى « ويقلّكم في أعينهم ليقتضيه الله أمرا كان
مفعولا » . ولا شك في أن المستهزئين مثل أبي جهل وشيبة ابني ربيعة وعتبة
ابن ربيعة وأمّية بن خلف ، كانوا ممن بهتهم عذاب السيف وكان أنصارهم
من قريش ممن بهتهم ذلك .

وأما إذا أريد بضمير « تأتيهم » الساعة والقيامة فهي تأتي بغتة لمن هم
من جنس المشركين أو تأتيهم الضخمة والنشرة بغتة . وأما أولئك المستهزون
فكانوا قد اقترضوا منذ قرون .

﴿ وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْتُمْ بِرَسُولٍ مِّنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ [41]

عطف على جملة «سأريكم آياتي» تطمين للنبي، - صلى الله عليه وسلم - وتسلية له. ومناسبة عطفها على جملة «لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار» إلى آخرها ظاهرة. وقد تقدم نظير هذه الآية في أوائل سورة الأنعام.

﴿ قُلْ مَنْ يَكْلَأُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُّعْرِضُونَ ﴾ [42] أَمْ لَهُمْ إِلَهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَلَا هُمْ مِّنَّا يُصْبِحُونَ ﴾ [43] بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءَ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ ﴿

بعد أن سلَّى الرسول - عليه الصلاة والسلام - على استهزائهم بالوحيد أُمِر أن يذكرهم بأن غرورهم بالإمهال من قبل الله رحمة منه بهم كشأنه في الرحمة بمخلوقاته بأنهم إذا نزل بهم عذابه لا يجدون حافظا لهم من العذاب غيره ولا تمنعهم منه آلهتهم.

والاستهزاء إنكار وتقريع، أي لا يكلؤكم منه أحد فكيف تجهلون ذلك، تنبيها لهم إذ نسوا نعمه.

وذكر الليل والنهار لاستيعاب الأزمنة كأنه قيل: من يكلؤكم في جميع الأوقات.

وقدم الليل لأنه زمن المخاوف لأن الظلام يُعين أسباب الضرّ على الوصول إلى مبتغاهما من إنسان وحيوان وغلل الأجسام .

وذكر النهار بعده للاستيعاب .

ومعنى « من الرحمان » من بأسه وعذابه .

وجيء بعد هذا التفريع بإضرابات ثلاثة انتقالية على سبيل التدرّج الذي هو شأن الإضراب .

فالإضراب الأول قوله تعالى « بل هم عن ذكر ربهم معرضون » ، وهو ارتقاء من التفريع المجهول للإصلاح إلى التأييس من صلاحهم بأنهم عن ذكر ربهم معرضون فلا يُرجى منهم الانتفاع بالقوارع ، أي آخر السؤال والتفريع واتركهم حتى إذا تورطوا في العذاب عرفوا أن لا كاليء لهم .

ثم أضرب إضراباً ثانياً بـ (أم) المنقطعة التي هي أخت (بل) مع دلالتها على الاستفهام لتقصّد التفريع فقال: « أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا » ، أي بل ألهم آلهة ، والاستفهام إنكار وتقرّيع ، أي ما لهم آلهة مانعة لهم من دوننا . وهذا إبطال لمعتقدهم أنهم اتخذوا الأصنام شفعاء .

وجملة « لا يستطيعون نصر أنفسهم » مستأنفة معترضة . وضمير « يستطيعون » عائذ إلى آلهة أجري عليهم ضمير العقلاء مجازاة لما يجريه العرب في كلامهم . والمعنى : كيف ينصرونهم وهم لا يستطيعون نصر أنفسهم ، ولا هم يؤيدون من الله بالقبول .

ثم أضرب إضراباً ثالثاً انتقل به إلى كشف سبب غرورهم الذي من جهلهم به حسيبوا أنفسهم آمنين من أخذ الله إياهم بالعذاب فجرّأهم

ذلك على الاستهزاء بالوعيد، وهو قوله تعالى «بل متعنا هؤلاء وآباءهم»، أي فما هم مستمرون فيه من النعمة إنما هو تمتع وإمهال كما متعنا آباءهم من قبل، وكما كان لآبائهم آجال انتهوا إليها كذلك يكون لهؤلاء، ولكن الآجال تختلف بحسب ما علم الله من الحكمة في مداها حتى طالت أعمار آباءهم. وهذا تعريض بأن أعمار هؤلاء لا تبلغ أعمار آباءهم، وأن الله يحل بهم الهلاك لتكذيبهم إلى أمدٍ عليهم.

وقد وُجّه الخطاب إليهم ابتداء بقوله تعالى «قل من يكذّبكم»، ثم أُعرض عنهم من طريق الخطاب إلى طريق الغيبة لأن ما وجه إليهم من إنكار أن يكلاًهم أحد من عذاب الله جعلهم أحرىء بالإعراض عنهم كما في قوله تعالى «هو الذي يسيّركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها» الآية في سورة يونس.

و «يصحبون» إما مضارعٌ صحبه إذا خالطه ولازمه، والصحبة تقتضي النصر والتأييد: فيجوز أن يكون الفاعل الذي ناب عنه من أسنده إليه الفعل المبنّي للنائب مراداً به الله تعالى، أي لا يصحبهم الله، أي لا يؤيدهم؛ فيكون قوله تعالى «منا» متعلقاً بـ «يصحبون» على معنى (من) الانصالية، أي صحبة متصلة بنا بمعنى صحبة متينة. وهذا نفى لما اعتقده المشركون بقولهم «ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى».

ويجوز أن يكون الفاعل المنحرف محذوفاً لقصد العموم، أي لا يصحبهم صاحب، أي لا يجيرهم جار فإن الجوار يقتضي حماية الجار فيكون قوله تعالى «منا» متعلقاً بـ «يصحبون» على معنى (من) التي بمعنى (على) كقوله تعالى «فمن بنصرنا من بأس الله إن جاءنا».

وإما مضارع أصحبه للمهموز بمعنى حفظه ومنعه، أي من سوء.

والإشارة بـ «هؤلاء» لحاضرين في الأذهان وهم كفار قريش.

وقد استقرت أن القرآن إذا ذكرت فيه هذه الإشارة دون وجود
مشار إليه في الكلام فهو يعني بها كقار قريش .

﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ
الْمُغْلِبُونَ ﴾ [44]

تفريع على إحالتهم نصر المسلمين وعدّهم تأخير الوعد به دليلا
على تكذيب وقوعه حتى قالوا : « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين »
تهكما وتكذيبا . فلما أنذرهم بما سيحل بهم في قوله تعالى « لو يعلم
الذين كفروا حين لا يسكتون عن وجوههم النار » إلى قوله تعالى « ما
كانوا به يستهزون » فترّع على ذلك كله استفهاما تعجيبيا من عدم
اعتدائهم إلى أمارات اقتران الوعد بالموعد استدلالا على قرب حصول
أماراته .

والرؤية علمية ، وسدت الجملة مسدّ المنعولين لأنها في تأويل
مصدر ، أي أعجبوا من عدم اعتدائهم إلى نقصان أرضهم من أطرافها :
وأن ذلك من صنع الله تعالى بتوجه عناية خاصة ، لكونه غير جار على
مقتضى الغالب المعتاد ، فمن تأمل علم أنه من عجيب صنع الله تعالى .
وكفى بذلك دليلا على تصديق الرسول - صلى الله عليه وسلم - وعلى
صدق ما وعدهم به وعناية ربه به كما دلّ عليه فعل « نأتي » .

فالإتيان تمثيل بحال الغازي الذي يسعى إلى أرض قوم فيقتل
ويأسر كما تقدم في قوله تعالى « فأتى الله بنيانهم من القواعد » .

والتعريف في « الأرض » تعريف العهد ، أي أرض العرب كما في
قوله تعالى في سورة يوسف « فلن أبرح الأرض » أي أرض مصر .

والنقصان : تقليل كمية شيء .

والأطراف : جمع طرف - يفتح الطاء والراء - . وهو ما ينتهي به الجسم من جهة من جهاته ، وضده الوسط .

والمراد بنقصان الأرض : نقصان من عليها من الناس لا نقصان مساحتها لأن هذه السورة مكية فلم يكن ساعته شيء من أرض المشركين في حوزة المسلمين . والقرينة المشاهدة .

والمراد : نقصان عدد المشركين بدخول كثير منهم في الإسلام ممن أسلم من أهل مكة ، ومن هاجر منهم إلى الحبشة . ومن أسلم من أهل المدينة إن كانت الآية نزلت بعد إسلام أهل العقبة الأولى أو الثانية ، فكان عدد المسلمين يومئذ يتجاوز المائتين . وتقدم نظير هذه الجملة في ختام سورة الرعد .

وجملة وأقهم الغالبون ، مفرعة على جملة التعجب من عدم اعتدائهم إلى هذه الحالة . والاستفهام إنكاري . أي فكيف يحسبون أنهم غلبوا المسلمين وتمكنوا من الحجة عليهم .

واختيار الجملة الاسمية في قوله تعالى « أفهم الغالبون » دون الفعلية لدلالاتها بتعريف جزأيهما على القصر ، أي ما هم الغالبون بل المسلمون الغالبون ، إذ لو كان المشركون الغالبين لما كان عددهم في تناقص . ولما خلت بلدتهم من عدد كثير منهم .

﴿ قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنْذَرُونَ ﴾ [45]

استئناف ابتدائي مقصود منه الإتيان على جميع ما تقدم من استعجالهم بالوعد تهكمًا بقوله تعالى « ويقولون متى هذا الوعد » ،

ومن التهديد الذي وجه إليهم بقوله تعالى «لويلكم الذين كفروا» الخ ، ومن تكديرهم بالخالق وتبيينهم إلى بطلان آلهتهم بقوله تعالى «قل من يكلؤكم بالليل والنهار» إلى قوله تعالى «حتى طال عليهم العمر» ، ومن الاحتجاج عليهم بظهور بوارق نصر المسلمين ، واقترب الوعد بقوله تعالى «أفلا يرون أننا تأتي الأرض نقصها من أطرافها» ، عقب به أمر الله رسوله أن يخاطبهم بتعريف كنه دعوته، وهي قصره على الإنذار بما سيحل بهم في الدنيا والآخرة إنذاراً من طريق الوحي المتزل عليه من الله تعالى وهو القرآن ، أي فلا تعرضوا عنه، ولا تتطلبوا مني آية غير ذلك ، ولا تسألوا عن تعيين آجال حلول الوعيد، ولا تحسبوا أنكم تغيظوني بإعراضكم والتوغل في كفركم .

فالكلام قصر موصوف على صفة ، وقصره على المتعلق بتلك الصفة بما لمعلقه فهو قائم مقام قصرين . ولم يظهر لي مثال له من كلام العرب قبل القرآن .

وهذا الكلام يستلزم مشاركة لهم بعد الإبلاغ في إقامة الحجة عليهم ولذلك ذيل بقوله تعالى «ولا يسمع الصم الدعاء إذا ما ينذرون» . والواو للعطف على «إنما أنذركم بالوحي» عطف استئناف على استئناف لأن التذييل من قبيل الاستئناف .

والتعريف في «الصم» للاستغراق . والصمم مستعار لعدم الانتفاع بالكلام المفيد تشبيها لعدم الانتفاع بالسموع لعدم ولوج الكلام صماخ المخاطب به . وتقدم في قوله تعالى «صم بكم عني» في سورة البقرة . ودخل في عمومه المشركون المعرضون عن القرآن وهم المقصود من سوق التذييل ليكون دخولهم في الحكم بطريقة الاستدلال بالعموم على الخصوص .

وتقييد عدم السماع بوقت الإعراض عند سماع الإنذار لتفطير إعراضهم عن الإنذار لأنه لإعراض يُقضي بهم إلى الهلاك فهو أقطع من

عدم سماع البشارة أو التحديث ، ولأن التذليل مسوق عقب إنذارات كثيرة .

واختير لفظ الدعاء لأنه المطابق للغرض إذ كان النبيء - صلى الله عليه وسلم - داعياً كما قال : « ادْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ » .

والأظهر أن جملة « ولا يسمع الصم الدعاء » كلام مخاطب به الرسول - صلى الله عليه وسلم - وليس من جملة المأمور بأن يقوله لهم .

وقرأ الجمهور « ولا يسمع » - بتحتية في أوله ورفع « الصم » - .
 وقرأه ابن عامر « ولا تسمع » - بالتاء القوية المضمومة ونصب « الصم » -
 - خطاباً للرسول - صلى الله عليه وسلم - . وهذه القراءة نهي في انفصال الجملة عن الكلام المأمور بقوله لهم .

﴿ وَلَكِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَوَيْلَنَا
 إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ [46] ﴾

عطف على جملة « قل إنما أنذركم بالوحي » والخطاب للنبيء - صلى الله عليه وسلم - ، أي أنذرهم بأنهم سينمون عتماً يتألم أول العذاب في الآخرة . وهذا انتقال من إنذارهم بمذاب الدنيا إلى إنذارهم بمذاب الآخرة .

وأكد الشرط بلام القسم لتحقيق وقوع الجزاء .

والنسب : انفصال بظواهر الجسم .

والنفخة : المرة من الرضخ في العطية ، يقال نفخة بشيء إذا

أعطاه .

وفي مادة الفح أنه عطاء قليل نزر: وبصميمة بناء المرة فيها ،
والتشكير ، وإسناد المسّ إليها دون فعل آخر أربع مبالغات في
التقليل ، فما ظنك بعذاب يدفع قليله من حلّ به إلى الإقرار باستحقاقه
إياه وإنشاء تعجبه من سوء حال نفسه .

والويل تقدم عند قوله تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم »
في سورة البقرة وعند قوله تعالى « وويل للكافرين من عذاب شديد »
في أول سورة إبراهيم .

ومعنى « إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ » إِنَّا كُنَّا مُعْتَدِينَ عَلَى أَنْفُسِنَا إِذْ أَعْرَضْنَا
عَنِ التَّأَمُّلِ فِي صِدْقِ دَعْوَةِ الرَّسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - . فالظلم في
هذه الآية مراد به الإشراك لأن إشراكهم معروف لديهم فليس مما
يعرفونه إذا مستهم نقحة من العذاب .

﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ
شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا
حَاسِبِينَ [47] ﴾

يجوز أن تكون الواو عاطفة هذه الجملة على جملة « وَلَنْ
مُسْتَهْمٌ نَقْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ » الخ لمناسبة قولهم « إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ » ،
وليبيان أنهم مجازون على جميع ما أسلفوه من الكفر وتكذيب الرسول
بياناً بطريق ذكر العموم بعد الخصوص في المُجَازَيْنِ ، فشابه التذليل
من أجل عموم قوله تعالى « فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا » ، وفي المجازي عليه
من أجل قوله تعالى « وَإِنْ كَانَ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا » .

ويجوز أن تكون الواو للحال من قوله « رَبِّكَ » ، وتكون
نون المتكلم المعظم الثقات مناسبة الجزاء للأعمال كما يقال :

أَدَّى إِلَيْهِ الْكِيلَ صَاعًا بَصَاعَ ، وَلِلَّذِي فَرَعَ عَلَيْهِ قَوْلَهُ تَعَالَى « فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا » .

ويجوز أن تكون الجملة معترضة وتكون الواو اعتراضية .
والوضع حقيقة : حط الشيء ونصبه في مكان ، وهو ضد الرفع .
ويطلق على صنع الشيء وتعيينه للعمل به وهو في ذلك مجاز .

والميزان : اسم آلة الوزن . وله كيفيات كثيرة تختلف باختلاف العوائد ، وهي تتحد في كونها ذات طبقين متعادلين في الثقل يُسميان كَيْفَتَيْنِ - بكسر الكاف وتشديد القاء - تكونان من خشب أو من حديد ، وإذا كانتا من صُغُر سُميتا صَنْجِيْن - بصاد مفتوحة وفون ساكنة - ، معلق كل طبق بخيوط في طرف يجمعهما عود من حديد أو خشب صلب ، في طرفيه عرونان يشد بكل واحدة منهما طبق من الطبقين يسمى ذلك العود (شَاهِيْن) وهو موضوع مَمْلُودًا ، وتعمل بوسطه على السواء عروة لتمسكه مِنهَا يَدُ الْوَازِن ، وربما جعلوا تلك العروة مستطيلة من معدن وجعلوا فيها إبرة غليظة من المعدن منوطة بعروة صغيرة من معدن مَصْوَغَةٍ في وسط (الشاهين) فإذا ارتفع الشاهين تحركت تلك الإبرة فإذا ساوت وسط العروة الطويلة على سواء عُرِفَ اعتدال الوزن وإن مالت عرف عدم اعتداله ، وتسمى تلك الإبرة لِسَانًا ، فإذا أُريدَ وزن شيءين ليعلم أنهما مستويان أو أحدهما أرجح وضع كل واحد منهما في كَيْفَةٍ ، فالتى وضع فيها الأثقل منهما تزل والأخرى ذات الأخف ترتفع وإن استويتا فالموزونان مستويان ، وإذا أُريدَ معرفة ثقل شيء في نفسه دون نسبته إلى شيء آخر جعلوا قطعاً من معدن : صُغُرٍ أو نُحَاسٍ أو حَلِيدٍ أو حَجَرٍ ذات مقادير مضبوطة مصطلح عليها مثل الدرهم والأوقية والرطل ، فجعلوها تقليداً للثقل الموزون ليعلم مقدار ما فيه لنفع النبن في التماوض ، ووحلتها هو المثقال ، ويسمى السَنَج - بفتح السين المهملة وسكون النون بعدها جيم - .

والقيسُط - بكسر القاف وسكون السين - اسم المفعول ، وهو مصدر وفعله أقسَطَ مهموزا . وتقدم في قوله تعالى « قائما بالقسط » في سورة آل عمران .

وقد اختلف علماء السلف في المراد من الموازين هنا : أهو الحقيقة أم المجاز ، فذهب الجمهور إلى أنه حقيقة وأن الله يجعل في يوم الحشر موازين لوزن أعمال العباد تشبه الميزان المتعارف ، فمنهم من ذهب إلى أن لكل أحد من العباد ميزانا خاصا به توزن به أعماله ، وهو ظاهر صيغة الجمع في هذه الآية وقوله تعالى « فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية » في سورة القارعة .

ومنهم من ذهب إلى أنه ميزان واحد توزن فيه أعمال العباد واحدا فواحدا ، وأنه بيد جبريل ، وعليه فالجمع باعتبار ما يوزن فيها ليوافق الآثار الواردة في أنه ميزان عام .

واتفق الجميع على أنه مناسب لمظمة ذلك لا يشبه ميزان الدنيا ولكنه على مثاله تقريبا . وعلى هذا التفسير يكون الوضع مستعملا في معناه الحقيقي وهو النصب والإرصاد .

وذهب مجاهد وقتادة والضحاك وروي عن ابن عباس أيضا أن الميزان الواقع في القرآن مثل للعدل في الجزاء كقوله « والوزن يومئذ الحق » في سورة الأعراف ، ومال إليه الطبري . قال في الكشف : « الموازين الحساب السوي والجزاء على الأعمال بالنصفة من غير أن يظلم أحد » هـ . أي فهو مستعار للعدل في الجزاء لمشابهته للميزان في ضبط العدل في المعاملة كقوله تعالى « وأئزنا معهم الكتاب والميزان » .

والوضع : ترشيح ومستعار للظهور .

وذهب الأشاعرة إلى أخذ الميزان على ظاهره .

وللمعتزلة في ذلك قولان ففريق قالوا : الميزان حقيقة ، وفريق قالوا : هو مجاز . وقد ذكر القولين في الكشف فدل صنيعه على أن القولين جاريان على أقوال أئمتهم وصرح به في تقرير المواقف .

وفي المقاصد : « ونسبة القول بانتهاء حقيقة الميزان إلى المعتزلة على الإطلاق قصور من بعض المتكلمين » هـ .
قلت : لعله أراد به النسبة في عقائده .

قال أبو بكر بن العربي في كتاب « العواصم من القواصم » :
« انفرد القرآن بذكر الميزان ، وتفردت السنة بذكر الصراط والحوض ، فلما كان هذا الأمر هكلنا اختلف الناس في ذلك ، فمنهم من قال إن الأعمال توزن حقيقة في ميزان له كفتان وشاهين وتجمل في الكيفيتين صحائف الحسنات والسيئات ويخلق الله الاعتماد فيها على حسب علمه بها . ومنهم من قال إنما يرجع الخبر عن الوزن إلى تعريف الله العباد بمقادير أعمالهم . ونقل الطبري وغيره عن مجاهد أنه كان يميل إلى هذا .

وليس بمتنع أن يكون الميزان والوزن على ظاهره وإنما يبقى النظر في كيفية وزن الأعمال وهي أعراض فها هنا يقف من وقف ويمشي على هذا من مشى . فمن كان رأيه الوقوف فمن الأول ينبغي أن يقف ، ومن أراد المشي ليجدن ميلا ميثاء (1) إذ يجد ثلاثة معان ميزانا ووزنا وموزونا ، فليذا مشى في طريق الميزان والوزن ووجده صحيحا في كل لفظة حتى إذا بلغ تمييز الموزون ولم يشين له لا ينبغي أن يرجع القهقري فيطلس ما قد أثبت بل يُبقي ما تقدم على حقيقته وصحته ويسمى في تأويل هذا وتبيته اهـ .

(1) بكسر الميم وبهمزة ساكنة بعدها ومد في آخره : الطريق العام للمسلك

وقلت : كلا القولين مقبول والكل متفقون على أن أسماء أحوال الآخرة إنما هي تقريب لنا بمتعارفنا والله تعالى قادر على كل شيء .
وليس بمثل هذه المباحث تعرف قدرة الله تعالى ولا بالقياس على المعتاد المتعارف ثمجده تصرفاته تعالى .

ويظهر لي أن التزام صيغة جمع الموازين في الآيات الثلاث التي ذكر فيها الميزان يرجع أن المراد بالوزن فيها معناه المجازي وأن بيانه بقوله «القسط» في هذه الآية يزيد ذلك ترجيحاً .

وتقدم ذكر الوزن في قوله تعالى «والوزن يومئذ الحق» في سورة الأعراف .

والقسط : العدل ، ويقال : القسطاس ، وهو كلمة معربة من اللغة الرومية (اللاتينية) . وقد نقل البخاري في آخر صحيحه ذلك عن مجاهد .

فلي اعتبار جعل الموازين حقيقة في آلات وزن في الآخرة يكون لفظ القسط الذي هو مصدر بمعنى العدل للموازين على تقدير مضاف، أي ذات القسط . وعلى اعتبار في الموازين في العدل يكون لفظ القسط بدلاً من الموازين فيكون تجريداً بعد الترشيح . ويجوز أن يكون مفعولاً لأجله فإنه مصدر صالح لذلك .

(واللام في قوله تعالى «ليوم القيامة» تحتمل أن تكون للعلمة مع تقدير مضاف، أي لأجل يوم القيامة، أي الجزء في يوم القيامة .) (وتحتمل أن تكون للتوقيت بمعنى (عند) التي هي للظرفية الملاصقة كما يقال : كتب ثلاث خلون من شهر كذا ، وكقوله تعالى «فطلقوهن لعدتهن» أي نضع الموازين عند يوم القيامة .)

وتقريع « فلا تُظلم نفس شيئا » على وضع الموازين تقريع العلة على المعلوم أو المعلوم على العلة . والظلم : ضد العدل ، ولذلك قرع نفيه على إثبات وضع العدل . « وشيئا » منصوب على المفعولية المطلقة ، أي شيئا من الظلم .

ووقوعه في سياق النفي دل على تأكيد العموم : أي شيئا من الظلم . ووقوعه في سياق النفي دل على تأكيد العموم من فعل « تُظلم » الواقع أيضا في سياق النفي ، أي لا تُظلم بنقص من خير استحقته ولا بزيادة شيء لم تستحقه : فالظلم صادق بالحالين والشيء كذلك .

وهذه الجملة كلمة جامعة لمعان عدة مع إيجاز لفظها ، فنفي جنس الظلم ونفي عن كل نفس فأفاد أن لا بقاء لظلم بدون جزاء .

وجملة « وإن كان مثقال حبة من خردل » في موضع الحال . و (إن) وصلية دالة على أن مضمون ما بعدها من شأنه أن يتوهم تخلف الحكم عنه فإذا نُصّر على شمول الحكم إياه علم أن شموله لما عناه بطريق الأوّل . وقد يرد هذا الشرط بحرف (لو) غالبا كما في قوله تعالى « فلن يُقبل من أحدهم ميلٌ الأرض ذهباً ولو اقتضى به » في آل عمران . ويرد بحرف (إن) كما هنا ، وقول عمرو بن معد يكرب :

ليس الجمال يميّز فاعلم وإن رديت بردا

وقد قدم في سورة آل عمران .

وقرأ الجمهور « مثقال » بالنصب على أنه خبر « كان » وأن اسمها ضمير عائد إلى « شيئا » . وجواب الشرط محذوف دل عليه الجملة السابقة .

وقرأ نافع وأبو جعفر « مثقال » مرفوعا على أن « كان » تامة و « مثقال » فاعل .

ومعنى القراءتين متحد المآل ، وهو : أنه إن كان لنفس مثقال حبة من خردل من خير أو من شر يؤت بها في ميزان أعمالها ويجازر عليها .

وجملة «أئينا بها» على القراءة الأولى مستأنفة ، وعلى القراءة الثانية إمّا جواب للشرط أو مستأنفة وجواب الشرط محذوف . وضمير «بها» عائد إلى «مثقال حبة» . واكتسب ضميره التأنيث لإضافة معاده إلى مؤنث وهو «حبة» .

والممثال : ما يماثل شيئاً في الثقل ، أي الوزن ، فيمثال الحبة : مقدارها . والحبة : الواحدة من ثمر النبات الذي يخرج من السنبيل أو في المزادات التي كالقرون أو العبايد كالقطاني .

والخردل : حبوب دقيقة كحبّ السمسم هي بزور شجر يسمى عند العرب الخردل . واسمه في علم النبات (سينابيس) . وهو صنفان برّي وبستاني ، وينبت في الهند ومصر وأوروبا . وشجرتة ذات ساق دقيقة ينتهي ارتفاعها إلى نحو متر ، وأوراقها كبيرة . يُخرج أزهاراً صفراً منها تتكون بزوره إذ تُخرج في مزادات صغيرة مملوءة من هذا الحب ، تخرج خضراء ثم تصير سوداء مثل الخرنوب الصغير . وإذا دقّ هذا الحب ظهرت منه رائحة معطرة إذا قُربت من الأنف شما دَمَعَت العينان ، وإذا وضع معجونها على الجلد أحدث فيه بعد هنيئة لذعا وحرارة ثم لا يستطيع الجلد تحملها طويلاً ويترك موضعه من الجلد شديداً الحمرة لتجمّع الدم بظاهر الجلد ولذلك يجعل معجوناً بالماء دواء يوضع على المحل المصاب باحتقان الدم مثل ذات الجنب والنزلات الصدرية .

وجملة «وكفى بنا حاسين» عطف على جملة «وإن كان مثقال حبة من خردل» . ومفعول «كفى» محذوف دل عليه قوله تعالى «فلا

تُظلم نفس شيئا . والتقدير : وكفى الناس نحن في حال حسابهم .

ومعنى كفاهم نحن حاسين أنهم لا يطلعون إلى حساب آخر يعدل مثلنا . وهذا تأمين للناس من أن يجازى أحد منهم بما لا يستحقه . وفي ذلك تحذير من العذاب وقرعيب في الثواب .

وضمير الجمع في قوله تعالى « حاسين » مراعى فيه ضمير العظمة من قوله تعالى « بنا » ، والباء مزيدة للتوكيد . وأصل التركيب : كفينا الناس ، وهذه الباء تدخل بعد فعل (كفى) غالبا فتدخل على فاعله في الأكثر كما هنا وقوله تعالى « وكفى بالله شهيدا » في سورة النساء . وتدخل على مفعوله كما في الحديث : « كفى بالمرء إثما أن يحدث بكل ما سمع » .

وانتصب « حاسين » على الحال أو التمييز لنسبة « كفى » . وتقدمت نظائر هذا التركيب غير مرة منها في قوله تعالى « وكفى بالله شهيدا » في سورة النساء .

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضَيَّآ وَذَكَرَّا لِلْمُتَّقِينَ [48] الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِّنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ [49] وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبْرَكٌ أَنزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ [50] ﴾

عطف على جملة « بل قالوا أضغاث أحلام » إلى قوله تعالى « فليأتنا بآية كما أرسل الأولون » لإقامة الحجة على المشركين بالدلائل العقلية والإقناعية والزجرية ، ثم بدلائل شواهد التاريخ وأحوال الأمم السابقة

الشاهدة بتظهير ما أتته النبيء - صلى الله عليه وسلم - بما أوتيه سلفه من الرسل والأنبياء ، وأنه ما كان يُدعى من الرسل في دعوته إلى التوحيد تلك الدعوة التي كذبها المشركون لأجلها مع ما تخلل ذلك من ذكر عناد الأقوام ، وثبات الأقدام ، والتأييد من الملك العالم ، وفي ذلك تسليمة للنبيء - صلى الله عليه وسلم - على ما يلاقيه من قومه بأن تلك سنة الرسل السابقين كما قال تعالى : «سَنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا» في سورة الإسراء. فجاء في هذه الآيات بأخبار من أحوال الرسل المتقدمين .

وفي سَوَق أخبار هؤلاء الرسل والأنبياء تفصيل أيضا لما بُنيت عليه السورة من قوله تعالى «وما أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رَجُلًا يُوحِي إِلَيْهِم» الآيات ثم قوله تعالى «وما أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا يُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ» ثم قوله تعالى «قل إِنَّمَا أَنُكَلِّمُ بِالْوَحْيِ» . واتصالها بجميع ذلك اتصال محكم ولذلك أعقبت بقوله تعالى «وهذا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ» .

وابتدئى بذكر موسى وأخيه مع قومهما لأن أخبار ذلك مسطورة في كتاب موجود عند أهلهم يعرفهم العرب ولأن أثر إتيان موسى - عليه السلام - بالشرعة هو أوسع أثر لإقامة نظام أمة يلي عظمة شريعة الإسلام .

وافتحاح القصة بلام القسم المفيدة للتأكيد لتزليل المشركين في جهل بعضهم بذلك وذحول بعضهم عنه وتنامي بعضهم إياه منزلة من ينكر تلك القصة .

ومحل التظهير في هذه القصة هو تأييد الرسول - صلى الله عليه وسلم - بكتاب مبين وتلقي القوم ذلك الكتاب بالإعراض والتكذيب . والفرقان : ما يُفَرِّقُ به بين الحق والباطل من كلام أو فعل. وقد سَمَّى الله تعالى يوم بدر يوم الفرقان لأن فيه كان مبدأ ظهور قوة

المسلمين رنصوهم ، فيجوز أن يراد بالفرقان التوراة كقوله تعالى « وآتيناهما الكتاب المُستين » في سورة الصافات .

والإخبار عن الفرقان بإسناد لإثائه إلى ضمير الجلالة للتنبيه على أنه لم يعد كونه إنشاء من الله تعالى ووحيا كما أوتي مجيد - عليه الصلاة والسلام - القرآن فكيف ينكرون إنشاء القرآن وهم يعلمون أن موسى - عليه السلام - ما جاء إلا بمثله . وفيه تنبيه على جلالة ذلك الموتى .

ويجوز أن يراد بالفرقان المعجزات الفارقة بين المعجزة والحر كقوله تعالى « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين » في سورة غافر . ويجوز أن يراد به الشريعة الفارقة بين العدل والجور كقوله تعالى « وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون » في سورة البقرة .

وعلى الاحتمالات المذكورة فجيء احتمالات في قوله تعالى الآتي « وضياء وذكراً للمتقين » . (ليس يلزم أن تكون بعض هذه الصفات قسيما لبعض بل هي صفات متداخلة ، فمجموع ما أوتيّه موسى وهارون تتحقق فيه هذه الصفات الثلاث .

والضياء : النور . يستعمل مجازا في الهدى والعلم ، وهو استعمال كثير ، وهو المراد هنا وقد قال تعالى : « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور » في سورة المائدة .

وانذكر أصله : خطوط شيء بالبال بعد غفلة عنه . ويطلق على الكتاب الذي فيه ذكر الله . فقوله تعالى « للمتقين » يجوز أن يكون الكلام فيه للتقوية فيكون المجزور باللام في معنى المفعول ، أي الذين اتصفوا بقوة الله ، أي امتثال أوامره واجتناب ما نهى عنه ، لأنه يذكّره بما يجهلون وبما يندخلون عنه مما علموه ويجدد في قوسهم

مراقبة ربهم . ويجوز أن يكون اللام العلة ، أي ذكر لأجل المتقين ، أي كتاب يتتبع بما فيه المتقون دون غيرهم من الضالين .

ووصفهم بما يزيد معنى المتقين يائنا بقوله تعالى « الذين يخشون ربهم بالغيب » وهو على نحو قوله تعالى « هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب » في سورة البقرة .

والباء في قوله تعالى « بالغيب » بمعنى (في) . والغيب : ما غاب عن عيون الناس ، أي يخشون ربهم في خاصتهم لا يربطون بذلك رياء ولا لأجل خوف الزواجر الدنيوية والمثمة من الناس .

والإشفاق : رجاء حادث مخوف . ومعنى الإشفاق من الساعة : الإشفاق من أهوالها ، فهم يعدّون لها عدتها بالتقوى بقدر الاستطاعة .

وفيه تعريض بالذين لم يهتموا بكتاب الله تعالى بدلالة مفهوم المخالفة لقوله تعالى « الذين يخشون ربهم بالغيب » . فمن لم يهتم بكتاب الله فليس هو من الذين يخشون ربهم بالغيب ، وهؤلاء هم فرعون وقومه .

وقد عقب هذا التعريض بذكر المقصود من سوق الكلام الناشئ هو عنه ، وهو المقابلة بقوله تعالى « وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون » .

واسم الإشارة يشير إلى القرآن لأن حضوره في الأذهان وفي التلاوة بمنزلة حضور ذاته . ووصفه القرآن بأنه ذكر لأن لفظ الذكر جامع لجميع الأوصاف المتقدمة كما تقدم عند قوله تعالى « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » في سورة النحل .

ووصف القرآن بالمبارك بعمّ نواحي الخير كلها لأن البركة زيادة الخير ؛ فالقرآن كله خير من جهة بلاغة ألفاظه وحسنها وسرعة حفظه وسهولة تلاوته ، وهو أيضا خير لما اشتمل عليه من أفتان الكلام والحكمة والشريعة والطائف البلاغية ، وهو في ذلك كله آية على

صدق الذي جاء به لأنَّ البشر عجزوا عن الإيمان بمثله وتحذاهم النبيء - صلى الله عليه وسلم - بذلك فما استطاعوا . وبذلك اعتدت به أمم كثيرة في جميع الأزمان ، وانضم به من آمنوا به وفريق ممن حرموا الإيمان . فكان وصفه بأنه مبارك وإفيا على وصف كتاب موسى عليه السلام - بأنه فرقان وضياء .

وزاده تشريفاً بإسناد إنزاله إلى ضمير الجلالة . وجعل الوحي إلى الرسول إنزالاً لما يقتضيه الإنزال من رفعة القدر إذ اعتبر مستقراً في العالم العلوي حتى أنزل إلى هذا العالم .

وفُرع على هذه الأوصاف العظيمة استفهام توبيخي تعجبي من إنكارهم صدق هذا الكتاب ومن استمرارهم على ذلك الإنكار بقوله تعالى « أفأنتم له منكرون » . ولكون إنكارهم صدقه حاصلًا منهم في حال الخطاب جيء بالجملة الاسمية ليتأتى جعل المسند اسماً دالاً على الانحصاف في زمن الحال وجعل الجملة دالة على الثبات في الأوصاف وفاءً بحق بلاغة النظم .

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ [51] إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ [52] قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ [53] قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ [54] قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّسْعِينِ [55] قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا

عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ مِّنَ الشَّاهِدِينَ [56] وَتَاللَّهِ لَا أَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ
بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدْبِرِينَ ﴿ [57] »

أعقبت قصة موسى وهارون بقصة إبراهيم فيما أوحى إليه من مقاومة الشرك ووضوح الحجة على بطلانه ، لأن إبراهيم كان هو المثل الأول قبل مجيء الاسلام في مقاومة الشرك إذ قاومه بالحجة وبالقوة وإعلان التوحيد إذ أقام للتوحيد هيكلًا بمكة هو الكعبة وبجبل (نابو) من بلاد الكنعانيين حيث كانت مدينة تسمى يومئذ (لوزا) ثم بنى بيت ايل بالقرب من موضع مدينة (أورشليم) في المكان الذي أقيم به هيكل سليمان من بعد ، فكانت قصة إبراهيم مع قومه شاهدا على بطلان الشرك الذي كان مماثلا لحال المشركين بمكة الذين جاء محمد - صلى الله عليه وسلم - لقطع دابره . وفي ذكر قصة إبراهيم تورك على المشركين من أهل مكة إذ كانوا على الحالة التي نعاها جدُّهم إبراهيم على قومه، وكفى بذلك حجة عليهم . وأيضا فإن شريعة إبراهيم أشهر شريعة بعد شريعة موسى .

وتأكيد الخبر عنه بلام القسم للوجه الذي يناه آفا في تأكيد الخبر عن موسى وهارون، وهو تنزيل العرب في مخالفتهم لشريعة أبيهم إبراهيم منزلة المنكر لكون إبراهيم أوتي رشدا وهديا .

وكذلك الإخبار عن إتياء الرشد لإبراهيم بإسناد الإتياء إلى ضمير الجلالة لمثل ما قرر في قصة موسى وهارون للتنبيه على تفخيم ذلك الرشد الذي أوتي به .

والرشد : الهدى والرأي الحق ، وضده الغي . وتقدم في قوله تعالى « قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ » في سورة البقرة . وإضافة « الرشد » إلى ضمير

إبراهيم من إضافة المصدر إلى مفعوله ، أي الرشد الذي أرشده . وفائدة الإضافة هنا التنبيه على عظم شأن هذا الرشد ، أي رشدا يليق به ، ولأن رشد إبراهيم قد كان مضرب الأمثال بين العرب وغيرهم ، أي هو الذي علمتم سمعته التي طبقت الخافقين فما ظنكم برشد أوتيه من جانب الله تعالى ، فإن الإضافة لمّا كانت على معنى اللام كانت مفيدة للاختصاص فكأنه انفرد به . وفيه إيماء إلى أن إبراهيم كان قد انفرد بالهدى بين قومه .

وزاده تنويها وتفضيحا تلذيله بالجملة المعترضة قوله تعالى «وكنّا به عالمين» أي آتيناه رشدا عظيما على علم منا بإبراهيم ، أي بكونه أهلا لذلك الرشد ، وهذا العلم الإلهي متعلق بالنفسية العظيمة التي كان بها محل نشاء الله تعالى عليه في مواضع كثيرة من قرآنه ، أي علم من سريره صفات قد رضيها وأحمدّها فاستأهل بها انخاذه خيلا . وهذا كقوله تعالى «ولقد اخبرتناهم على علم على العالمين» وقوله تعالى «الله أعلم حيث يجعل رسالته» .

وقوله «من قبل» أي من قبل أن نوتي موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرنا . ووجه ذكر هذه القبيلة التنبيه على أنه ما وقع إنشاء الذكر موسى وهارون إلا لأن شريعتهما لم تزل معروفة ملروسة .

وإذ قال «ظرف لفعل «آتينّا» ، أي كان إيتاؤه الرشد حين قال لأبيه وقومه «ما هله التماثيل» الخ ، فذلك هو الرشد الذي أوتيّه ، أي حين نزول الوحي إليه بالدعوة إلى توحيد الله تعالى ، فذلك أول ما بُليء به من الوحي .

وقوم إبراهيم كانوا من (الكَلْدَان) وكان يسكن بلدا يقال له (كوثى) بمثلثة في آخره بعدها ألف . وهي السمة في التوراة (أور الكلدان) ، ويقال : أيضا إنها (أورفة) في (الرها) ،

ثم سكن هو وأبوه وأهله (حاران) وحاران هي (حرّان) ، وكانت بعد من بلاد الكلدان كما هو مقتضى الإصحاح 12 من التكوين لقوله فيه « اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك » . ومات أبوه في (حاران) كما في الإصحاح 11 من التكوين فيبين أن دعوة إبراهيم كانت من (حاران) لأنه من حاران خرج إلى أرض كنعان . وقد اشتهر حرّان بأنه بلد الصابئة وفيه هيكل عظيم للصابئة ، وكان قوم إبراهيم صابئة يعبدون الكواكب ويجعلون لها صوراً مجسمة .

والاستهزام في قوله تعالى « ما هذه التماثيل » يتسلط على الوصف في قوله تعالى « التي أنتم لها عاكفون » فكأنه قال : ما عبادتكم هذه التماثيل ؟ . ولكنه صيغ بأسلوب توجه الاستهزام إلى ذات التماثيل لإيهام السؤال عن كنه التماثيل في بادئ الكلام إيماء إلى عدم الملاءمة بين حقيقتها المعبر عنها بالتماثيل وبين وصفها بالمعبودية المعبر عنه بمكوفهم عليها . وهذا من تجاهل العارف استعماله تمهيدا لتخطئتهم بعد أن يسمع جوابهم فهم يظنونهم سائلا مستعلما ولذلك أجابوا سؤاله بقولهم « وجدنا آباءنا لها عابدين » ، فإن شأن السؤال بكلمة (مآ) أنه لطلب شرح ماهية المسؤول عنه .

والإشارة إلى التماثيل لزيادة كشف معناها الدال على انحطاطها عن رتبة الألوهية والتعبير عنها بالتماثيل يسلب عنها الاستقلال الذاتي .

والأصنام التي كان يعبدها الكلدان قوم إبراهيم هي (بعل) وهو أعظمها ، وكان مصوغا من ذهب وهو رمز الشمس في عهد سميرميس ، وعبدوا رموزا للكواكب ولا شك أنهم كانوا يعبدون أصنام قوم نوح : ودّا ، وسواعة ، ويغوث ، ويعوق ، ونسرا ، إما بتلك الأسماء وإما بأسماء أخرى . وقد دلت الآثار على أن من أصنام آشور (إخوان الكلدان) صنما اسمه (نَسْرُوخ) وهو نَسْر لا محالة .

وجعل العكوف مسئلة إلى ضميرهم مؤذن بأن إبراهيم لم يكن من قبل مشاركا لهم في ذلك فيعلم منه أنه في مقام الرد عليهم ، ذلك أن الإتيان بالجملة الاسمية في قوله تعالى « أنتم لها عاكفون » فيه معنى دوامهم على ذلك .

وضمن « عاكفون » معنى العبادة ، فلذلك عدّي باللام لإفادة ملازمة عبادتها .

وجاءوا في جوابه بما توهّموا إقناعه به وهو أن عبادة تلك الأصنام كانت من عادة آبائهم فحبسوه مثلهم يقس عمل الآباء ولا ينظر في مصادفته الحق ، ولذلك لم يلبث أن أجابهم : « لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين » مؤكدا ذلك بلام القسم .

وفي قوله تعالى « كنتم في ضلال » من اجتلاب فعل الكون وحرف الظرفية ، إيماء إلى تمكّنهم من الضلال وانغماسهم فيه لإفادة أنه ضلال بواح لا شبهة فيه ، وأكد ذلك بوصفه بـ « مبين » . فلما ذكروا له آباءهم شركهم في التخطئة بدون هوادة بعطف الآباء عليهم في ذلك ليعلموا أنهم لا عذر لهم في اتّباع آبائهم ولا عذر لآبائهم في سن ذلك لهم لمنافاة حقيقة تلك الأصنام لحقيقة الألوهية واستحقاق العبادة .

ولإنكارهم أن يكون ما عليه آباؤهم ضلالا ، وإقناعهم أن آباءهم على الحق ، شكّوا في حال إبراهيم أنطق عن جده منه وأن ذلك اعتقاده فقالوا « أجبنا بالحق » ، فعبروا عنه « بالحق » المقابل للعب وذلك مسمى الجِدِّ . فالمعنى : بالحق في اعتقادك أم أردت به المزح ، فاستفهموا وسألوه « أجبنا بالحق أم أنت من اللاعين » . والياء للمصاحبة . والمراد باللعب هنا لعب القول وهو المسمّى مزحا ، وأرادوا بتأويل

كلامه بالمزح التلطّف معه وتجنبَ نسبته إلى الباطل استجلاباً لخطره
لما رأوا من قوة حجته .

وعُدل عن الإخبار عنه بوصف لاعب إلى الإخبار بأنه من زمرة
اللاعبين مبالغة في توغل كلامه ذلك في باب المزح بحيث يكون قائله
متمسكاً في اللعب ومعدوداً من الفريق الموصوف باللعب .

وجاء هو في جوابهم بالإضراب عن قولهم « أم أنت من اللاعبين »
لإبطال أن يكون من اللاعبين، وإثبات أن ربهم هو الرب الذي خلق
السموات ، أي وليست تلك التماثيل أرباباً إذ لا نزاع في أنها لم تخلق
السموات والأرض بل هي مصنوعة منحوتة من الحجارة كما في
الآية الأخرى « قال أتعبلون ما ننحتون » فلما شدّ عنها خلق السموات
والأرض كما هو غير منكّر منكم فهي منحوتة من أجزاء الأرض
فما هي إلاّ مربوبة مخلوقة وليست أرباباً ولا خالقة . فضمير الجمع في
قوله تعالى « خلقهن » ضمير السموات والأرض لا محالة .

فكان جواب إبراهيم لإطالا لقولهم « أم أنت من اللاعبين » مع
مستند الإبطال بإقامة الدليل على أنه جاءهم بالحق . وليس فيه طريقة
الأسلوب الحكيم كما ظنه الطيبي .

وقوله تعالى « وأنا على ذلكم من الشاهدين » إعلام لهم بأنه مرسل
من الله لإقامة دين التوحيد لأن رسول كلّ أمة شهيد عليها كما قال
تعالى « فكيف إذا جئنا من كلّ أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً » ،
ولم يكن يومئذ في قومه من يشهد ببطلان إلهية أصنامهم ، فعين أن
المقصود من الشاهدين أنه بعض الذين شهدوا بتوحيد الله بالإلهية في
مختلف الأزمان أو الاقطار .

ويحتمل معنى التأكيد لذلك بمتزلة القسَم ، كقول الفرزدق :
شهد الفرزدق حين يلقي ربه أن الوليد أحقّ بالعذر

ثم انتقل إبراهيم - عليه السلام - من تغيير المنكر بالقول إلى تغييره باليد معلنا عزمه على ذلك بقوله « وتالله لأكيذن أصنامكم بعد أن تَوَكُّرُوا مدبرين » مؤكدا عزمه بالقسم ، فالواو عاطفة جملة القسم على جملة الخبر التي قبلها .

والبناء تختص بقسم على أمر متعجب منه وتختص باسم الجلالة . وقد تقدم عند قوله تعالى « قالوا تالله تقتل نذكر يوسف » .

وسمى تكسيره الأصنام كيذا على طريق الاستعارة أو المشاكلة التقديرية لاعتقاد المخاطبين أنهم يزعمون أن الأصنام تدفع عن أنفسهم فلا يستطيع أن يمسها بسوء إلا على سبيل الكيد .

والكيذ : التحيل على إلحاق الضرر في صورة غير مكروهة عند المتضرر . وقد تقدم عند قوله تعالى « إن كيدكن عظيم » في سورة يوسف .

وإنما قيد كيذه بما بعد انصراف المخاطبين إشارة إلى أنه يلحق الضرر بالأصنام في أول وقت التمكن منه ، وهذا من عزمه - عليه السلام - لأن المبادرة في تغيير المنكر مع كونه باليد مقام عزم وهو لا يتمكن من ذلك مع حضور عبدة الأصنام فلو حاول كسرها يحضرتهم لكان عمله باطلا ، والمقصود من تغيير المنكر : إزالته بقلل الإمكان ، ولذلك فلزأله باليد لا تكون إلا مع المكنة .

« ومدبرين » حال مؤكدة لعاملها . وقد تقدم نظيره غير مرة منها عند قوله تعالى « ثم وليتم مدبرين » في سورة برآة .

﴿ فَجَعَلَهُمْ جُذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴾ [58]
 قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ [59]

قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ، إِبْرَاهِيمُ [60] قَالُوا
فَأْتُوا بِهِ - عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ [61] ﴿

الضميران البارزان في «جعلهم» وفي «لهم» عائدان إلى الأصنام
بتزييلها منزلة العاقل، وضمير «لعلهم» عائذ إلى قوم إبراهيم، والقرينة
تصرف الضمائر المتعائلة إلى مصارفها مثل ضميري الجمع في قوله
تعالى «وعمروها أكثر مما عمروها».

والجذاذ - بضم الجيم - في قراءة الجمهور: اسم جمع جذاذة،
وهي فعالة من الجذذ: وهو القطع مثل قلادة وكُناسة، أي
كسرهم وجعلهم قطعاً. وقرأ الكسائي «جِذَاذًا» - بكسر الجيم -
على أنه مصدر، فهو من الإخبار بالمصدر للمبالغة.

قيل: كانت الأصنام سبعين صنماً مصطفة ومعها صنم عظيم وكان
هو مقابل باب بيت الأصنام، وبعد أن كسرها جعل الفأس في رقبته
الصنم الأكبر استهزاء بهم.

ومعنى «لعلهم إليه يرجعون» رجاء أن يرجع الأقوام إلى استشارة
الصنم الأكبر ليخبرهم بمن كسر بقية الأصنام لأنه يعلم أن جهلهم
يطمعهم في استشارة الصنم الكبير. ولعل المراد استشارة سدنته
ليخبروهم بما يتلقونه من وحي المزعوم.

وضمير «لهم» عائذ إلى الأصنام من قوله «أصنامكم». وأنجري على
الأصنام ضمير جمع العقلاء محاكاة لمعنى كلام إبراهيم لأن قومه يحسبون
الأصنام عقلاء. ومثله ضمائر قوله بعده «بل فعله كبيرهم هذا
فاسألوهم إن كانوا ينطقون».

وهذا العمل الذي عمله إبراهيم عمله بعد أن جادل أباه وقومه في عبادة الأصنام والكواكب ورأى جماهم عن الحجة الواضحة كما ذكر في سورة الأنعام .

وقول قومه « من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين » يدل على أنهم لم يخطر ببالهم أن يكون كبير الآلهة فعل ذلك ، وهؤلاء القوم هم فريق لم يسمح نوح لإبراهيم إياهم بأن يكيد أصنامهم والذين « قالوا سمعنا فتنى يذكرهم » هم الذين توعد إبراهيم الأصنام بمسمع منهم .

والفتى : الذكر الذي قوي شبابه . ويكون من الناس ومن الإبل . والأنثى : فتاة . وقد يطلقونه صفة مدح دالة على استكمال خصال الرجل المنحومة .

والذكر : التحدث بالكلام .

وحذف متعلق « يذكر » للدلالة القرينة عليه ، أي يذكرهم بتوعد . وهذا كقوله تعالى « أهلا الذي يذكر آلهتكم » كما تقدم .

وموضع جملتي « يذكرهم » و « يقال له » في موضع الصفة لـ « فتى » .

وفي قولهم « يقال له إبراهيم » دلالة على أن المتصين للبحث في القضية لم يكونوا يعرفون إبراهيم ، أو أن انشدهاء أرادوا تحقيره بأنه مجهول لا يعرف وإنما يدعى أو يسمى إبراهيم ، أي ليس هو من الناس المعروفين .

ورفع « إبراهيم » على أنه نائب فاعل « يقال » ، لأن فعل القول إذا بني إلى المجهول كثيرا ما يضمن معنى الدعوة أو التسمية ، فلذلك

حصلت القائدة من تعديته إلى المفرد البحت وإن كان شأن فعل القول أن لا يتعدى إلا إلى الجملة أو إلى مفرد فيه معنى الجملة مثل قوله تعالى «كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا» .

ومعنى «على أعين الناس» على مشاهدة الناس ، فاستعير حرف الاستعلاء لتمكن البصر فيه حتى كأن المرئي مطروف في الأعين .
ومعنى «يشهدون» لعلمهم يشهدون عليه بأنه الذي توعد الأصنام بالكيد .

﴿ قَالُوا ۖ أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴾ [62] قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ [63] فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ [64] ثُمَّ نَكِسُوا عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ [65] قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ [66] أَفَلَا تَعْقِلُونَ [67]

وقع هنا حذف جملة تقتضيها دلالة الاقتضاء . والتقدير : فأتوا به فقالوا أنت فعلت هذا بآلهتنا .

وقوله تعالى «بل» لإبطال لأن يكون هو الفاعل لذلك ، فنفى أن يكون فعل ذلك ، لأن (بل) تقتضي نفي ما دل على كلامهم من استفهامه .

وقوله تعالى «فعله كبيرهم هذا» الخبر مستعمل في معنى التشكيك ، أي لعله فعله كبيرهم إذ لم يقصد إبراهيم نسبة التحطيم إلى الصنم الأكبر

لأنه لم يدع أنه شاهد ذلك ولكنه جاء بكلام يفيد ظنه بذلك حيث لم يبق صحيحاً من الأصنام إلا الكبير . وفي تجويز أن يكون كبيرهم هذا الذي حطمهم لإخطار دليل انتفاء تعدد الآلهة لأنه أوجههم أن كبيرهم غضب من مشاركة تلك الأصنام له في المعبودية ، وذلك تدرج إلى دليل الوحدانية ، فإبراهيم في إنكاره أن يكون هو المتفاعل أراد إلزامهم بالحجة على انتفاء ألوهية الصنم العظيم ، وانتفاء ألوهية الأصنام المحطمة بطريق الأولى على نية أن يكر على ذلك كله بالإبطال ويوقنهم بأنه الذي حطم الأصنام وأنها لو كانت آلهة للفتت عن أنفسها ولو كان كبيرهم كبير الآلهة لدفع عن حاشيته وحرفاته ، ولذلك قال « فأسألهم إن كانوا ينطقون » تهكمًا بهم وتعريضاً بأن ما لا ينطق ولا يعرب عن نفسه غير أهل للآلهية .

وشمل ضمير « فأسألهم » جميع الأصنام ما تحطم منها وما بقي قائماً . واقوم وإن علموا أن الأصنام لم تكن تتكلم من قبل إلا أن إبراهيم أراد أن يقتنعهم بأن حدثاً عظيماً مثل هذا يوجب أن ينطقوا بتعين من فعلته بهم . وهذا نظير استدلال علماء الكلام على دلالة المعجزة على صدق الرسول بأن الله لا يخرق عادة لتصديق الكاذب ، فخلق خارق العادة عند تحدي الرسول دليل على أن الله أراد تصديقه .

وأتى ما روي في الصحيح عن أبي هريرة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : « لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات ثنتين منه في ذات الله - عز وجل - » : قوله « إني سقيم » وقوله « بل فعله كبيرهم هذا » . وثبتاً هو ذات يوم وسارة إذ أتى على جبار من الجبابرة قتل له : إن ها هنا رجلاً معه امرأة من أحسن الناس فأرسل إليه فقال : من هذه ؟ قال : أختي . فأتى سارة فقال : يا سارة لیس على وجه الأرض مؤمن غيري غيرك وأن هذا سألني فأخبرته أنك أختي فلا تكذبيني... » . وساق الحديث .

فمعناه أنه كذب في جوابه عن قول قومه «أأنت فعلتَ هذا بألهتنا» حيث قال «بل فعله كبيرهم هذا» ، لأن (بل) إذا جاء بعد استفهام أفاد إبطال المستفهم عنه . فقولهم «أأنت فعلتَ هذا» سؤال عن كونه محطّم الأصنام ، فلما قال «بل» فقد نفى ذلك عن نفسه ، وهو نفي مخالف للواقع ولاعتقاده فهو كذب . غير أن الكلب مملوم ومنهي عنه ويرخص فيه للضرورة مثل ما قاله إبراهيم ، فهذا الإضراب كان تمهيدا للحجة على نية أن يتضح لهم الحق بآخرة . ولذلك قال «أتعتبدون من دون الله ما لا يضرّكم شيئا ولا يضرّكم» الآية .

أمّا الإخبار بقوله «فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا» فليس كلبا وإن كان مخالفا للواقع ولاعتقاد المتكلم لأن الكلام والأخبار إنمّا تستقر بأواخرها وما يعقبها ، كالكلام المعقب بشرط أو استثناء ، فإنه لما قصد تبييهم على خطأ عبادتهم للأصنام مهّد لذلك كلاما هو جار على الفرض والتقدير فكأنه قال : لو كان هذا إلها لما رضي بالاعتناء على شركائه ، فلما حصل الاعتناء عليهم بمحضر كبيرهم تعين أن يكون هو الفاعل لذلك ، ثم ارتقى في الاستدلال بأن سلبَ الإلهية عن جميعهم بقوله «إن كانوا ينطقون» كما تقدم . فالمراد من الحديث أنها كذبات في بادئ الأمر وأنها عند التأمل يظهر المقصود منها . وذلك أن النهي عن الكلب إنما علقه خدع المخاطب وما يتسبب على الخبر المكلوب من جريان الأعمال على اعتبار الواقع بخلافه . فإذا كان الخير يُعقب بالصدق لم يكن ذلك من الكلب بل كان تعريضا أو مزحا أو نحوهما .

وأما ما ورد في حديث الشفاعة فيقول إبراهيم : لست هناك و يذكر كذبات كذبها فمعناه أنه يذكر أنه قال كلاما خلافا للواقع بدون إذن من الله بوحى ، ولكنه ارتكب قول خلاف الواقع لضرورة الاستدلال بحسب اجتهاده فخشي أن لا يصادف اجتهاده الصواب من مراد الله فخشي عتاب الله فتخلص من ذلك الموقف .

وقوله تعالى « فرجعوا إلى أنفسهم » يجوز أن يكون معناه فرجع بعضهم إلى بعض ، أي أقبل بعضهم على خطاب بعض وأعرضوا عن مخاطبة إبراهيم على نحو قوله تعالى « فسلموا على أنفسكم » وقوله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم » : أي فقال بعضهم لبعض إنكم أنتم الظالمون .

وضمائر الجمع مراد منها التوزيع كما في : ركب القوم دوابهم ، ويجوز أن يكون معناه فرجع كل واحد إلى نفسه ، أي ترك التأمل في نهمة إبراهيم وتبدير في دفاع إبراهيم . فلاح لكل منهم أن إبراهيم بريء فقال بعضهم لبعض « إنكم أنتم الظالمون » . وضمائر الجمع جارية على أصلها المعروف . والجملة مفيدة للحصر ، أي أنتم الظالمون لا إبراهيم لأنكم ألصقتم به التهمة بأنه ظلمكم أصنامنا مع أن الظاهر أن نالها عن فعل بها ذلك ، ويظهر أن الفاعل هو كبيرهم .

والرجوع إلى أنفسهم على الاحتمالين السابقين مستعار لشغل البال بشيء عقب شغله بالغير ، كما يرجع المرء إلى بيته بعد خروجه إلى مكان غيره .

وفعل « نكسوا » مبني للمجهول ، أي نكسهم فاكس . ولما لم يكن لذلك النكس فاعل إلا أنفسهم بني الفعل للمجهول . فصار بمعنى : انتكسوا على رؤوسهم . وهذا تمثيل .

والنكس : قلب أعلى الشيء أسفله وأسفله أعلاه ، يقال : صلب اللص منكوسا ، أي مقلوبا رأسه مباشرة للأرض ، وهو أقيح هيئات المصلوب . ولما كان شأن انتصاب جسم الإنسان أن يكون منتصباً على قدميه فإذا نُكس صار انتصابه كأنه على رأسه ، فكان قوله هنا « نكسوا على رؤوسهم » تمثيلاً لتغير رأيهم عن الصواب كما قالوا « إنكم أنتم الظالمون » . فمدودة الضلال بهيئة من تغيرت أحوالهم من الانتصاب على الأرجل إلى انتصاب على الرؤوس منكوسين . فهو من تمثيل المعقول

بالمحسوس والمقصود به التشنيع . وحرف (على) للاستعلاء أي علت أجسادهم فوق رؤوسهم بأن انكبوا انكباً شديداً بحيث لا تبدو رؤوسهم . وتحتمل الآية وجوهاً أخرى أشار إليها في الكشف .

والمعنى : ثم تغيرت آراؤهم بعد أن كادوا يعترفون بحجة إبراهيم فرجعوا إلى المكابرة والانتصار للأصنام ، فقالوا « لقد علمت ما هؤلاء ينطقون » ، أي أنت تعلم أن هؤلاء الأصنام لا تنطق فما أردت بقولك « فاسألوهم إن كانوا ينطقون » إلا التوصل من جريمتك .

فجملته « لقد علمت » إلى آخرها مقول قول مخلوف دل عليه « فقالوا إنكم اقم الظالمون » .

وجملته « ما هؤلاء ينطقون » تفيد تقوي الاتصاف بانعدام النطق ، وذلك بسبب انعدام آلهته وهي الأكاسن .

وفعل « علمت » معلق عن العمل لوجود حرف النفي بعده . فلما اعترفوا بأن الأصنام لا تستطيع النطق انتهز إبراهيم الفرصة لإرشادهم مفرعاً على اعترافهم بأنها لا تنطق استفهاماً إنكارياً على عبادتهم إياها وزائداً بأن تلك الأصنام لا تنفع ولا تضر .

وجعل عدم استطاعتها النفع والضرر ملزوماً لعدم النطق لأن النطق هو واسطة الإفهام ، ومن لا يستطيع الإفهام تبين أنه معدوم العقل وتوابعه من العلم والإرادة والقدرة .

و (أفّ) اسم فعل دالّ على الضجّر ، وهو منقول من صورة تنفس المتضجر لضيق نفسه من الغضب . وتووين « أف » يسمى تووين التذكير والمراد به التعظيم ، أي ضجراً قوياً لكم . وتقديم في سورة الإسراء « فلا تقل لهما أف » .

واللام في « لكم » لبيان المتأفف بسببه ، أي أف لأجلكم وللأصنام التي تعبدها من دون الله .

وإظهار اسم الجلالة لزيادة البيان وتشجيع عبادة غيره .
 وقرّع على الإنكار والتضجر استنهما إنكاريا عن عدم تدبرهم
 في الأدلة الواضحة من العقل والحس فقال « أفلا تعقلون » .

﴿ قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ [68]
 قُلْنَا يَنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ [69] ﴾

لما غلبهم بالحجة القاهرة لم يجدوا مخلصا إلا بإهلاكه . وكذلك
 المبطل إذا قرعت باطله حجة فسادته غضب على المحق ، ولم يبق
 له مفرج إلا مناصبته والتشفي منه ، كما فعل المشركون من قریش مع
 رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حين عجزوا عن المعارضة .
 واختار قوم إبراهيم أن يكون إهلاكه بالإحراق لأن النار أهول ما
 يعاقب به وأفظعه :

والتحريق : مبالغة في الحرق ، أي حرقا متلفا .

وأسند قول الأمر بإحراقه إلى جميعهم لأنهم قبلوا هذا القول
 وسألوا ملكهم ، وهو (النمرود) ، إحراق إبراهيم فأمر بإحراقه لأن
 العقاب يثلاث النفوس لا يملكه إلا ولاية أمور الأقوام . قيل الذي
 أشار بالرأي بإحراق إبراهيم رجل من القوم كردي اسمه (مينون) ،
 واستحسن القوم ذلك ، والذي أمر بالإحراق (نمرود) ، فالأمر في قولهم
 « حرّقه » مستعمل في المشاورة .

ويظهر أن هذا القول كان مؤامرة سرية بينهم دون حضرة إبراهيم ،
 وأنهم دبّروه ليختبوه به خشية هروبه لقوله تعالى « وأرادوا به كيدا » .
 وفروذ هذا يقولون : إنه ابن (كوش) بن حام بن نوح . ولا
 يصح ذلك لبعد ما بين زمن إبراهيم وزمن (كوش) . فالصواب أن (نمرود)

من نسل (كوش) . ويحتمل أن تكون كلمة (نمرود) لقباً لملك (الكلدان) وليست عكساً . والمقدر في التاريخ أن ملك مدينة (أور) في زمن إبراهيم هو (ألفي بن أورخ) وهو الذي تقدم ذكره عند قوله تعالى « ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك » في مائدة البقرة .

ونصر الآلهة بإتلاف عدوِّها .

ومعنى « إن كنتم فاعلين » إن كنتم فاعلين النصر . وهذا تحريض وتلهيب لحجبتهم .

وجملة « قلنا يا نارُ كُونِي بَرْدًا وسلامًا على إبراهيم » مفصلة عن التي قبلها: إمَّا لِأَنَّهَا وَقَعَتْ كَالْجَوَابِ عَنْ قَوْلِهِمْ « حَرِّقُوهُ » فَأَشْبِهَتْ جَمَلَ الْمَحَاوِرَةِ ، وَإِمَّا لِأَنَّهَا اسْتِنَافٌ عَنْ سَوَالٍ يَنْشَأُ عَنْ قِصَّةِ التَّأَمُّرِ عَلَى الْإِحْرَاقِ . وَبِذَلِكَ يَتَّعِنُ تَقْدِيرُ جُمْلَةٍ أُخْرَى ، أَيْ قَالَتْوَهُ فِي النَّارِ قُلْنَا : يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وسلامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ . وَقَدْ أَظْهَرَ اللَّهُ ذَلِكَ مُعْجَزَةً لِإِبْرَاهِيمَ إِذْ وَجَّهَ إِلَى النَّارِ تَعَلُّقَ الْإِرَادَةِ بِسَلْبِ قُوَّةِ الْإِحْرَاقِ ، وَأَنْ تَكُونَ بَرْدًا وسلامًا إِنْ كَانَ الْكَلَامُ عَلَى الْحَقِيقَةِ ، أَوْ أْزَالَ عَنْ مَزَاجِ إِبْرَاهِيمَ التَّأَثُّرَ بِحَرَارَةِ النَّارِ إِنْ كَانَ الْكَلَامُ عَلَى التَّشْبِيهِ الْبَلِيغِ ، أَيْ كُونِي كَبْرَدٍ فِي عَدَمِ تَحْرِيقِ الْمَلْفَقَى فَيْكَ بِحَرِّكَ .

وأما كونها سلامًا فهو حقيقة لا محالة ، وذكر « سلامًا » بعد ذكر البرد كالأحتراس لأن البرد مؤذ بنوامه ربما إذا اشتد ، فعُقِبَ ذكره بذكر السلام لذلك . وعن ابن عباس : لو لم يقل ذلك لأهلكته بِتَرْدِهَا . وَإِنَّمَا ذَكَرَ « بَرْدًا » ثُمَّ أَتْبَعَ بِـ « سَلَامًا » وَلَمْ يَقْتَصِرْ عَلَى « بَرْدًا » لِإِظْهَارِ عَجِيبِ صَنِيعِ الْقُدْرَةِ إِذْ صَيَّرَ النَّارَ بَرْدًا .

و « عَلَى إِبْرَاهِيمَ » يَتَنَازَعُهُ « بَرْدًا وسلامًا » . وَهُوَ أَشَدُّ مِبَالِغَةً فِي حُصُونِ نَفْعِهِمَا لَهُ . وَيَجُوزُ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِفِعْلِ الْكُونِ .

﴿وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَهُمُ الْأَخْسَرِينَ [70].﴾

تسمية عزمهم على إحراقه كيداً يقتضي أنهم دبوا ذلك خفية منه . ولعل قصدهم من ذلك أن لا يفر من البلد فلا يتم الاتصال لأتباعهم .
والأخسر : مبالغة في الخاسر ، فهو اسم تفضيل مسلوب للمفاضلة .
وتعريف جزأي الجملة يفيد القصر ، وهو قصر المبالغة كأن خسارتهم لا تقلانها خسارة وكأنهم اقرضوا بوصف الأخسرين فلا يصدق هذا الوصف على غيرهم . والمراد بالخسارة الخيبة . وسميت خيبتهم خسارة على طريقة الاستعارة تشبيها لخيبة قصدهم إحراقه بخيبة التاجر في تجارته ، كما دل عليه قوله تعالى «وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا» . أي فخابوا خيبة عظيمة . وذلك أن خيبتهم جُمع لهم بها سلامة إبراهيم من أثر عقابهم وإن صار ما أعدوه للعقاب معجزة وتأليفاً لإبراهيم - عليه السلام - .

وأما شدة الخسارة التي اقتضاهما اسم التفضيل فهي بما لحقهم عقب ذلك من العذاب إذ سلب الله عليهم عذاباً كما دل عليه قوله تعالى في سورة الحج «فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخْلَقْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ» . وقد عدت فيهم قوم إبراهيم ، ولم أر من فر ذلك الأخذ بوجه مقبول . والظاهر أن الله سلب عليهم الأثوريين فأخذوا بلادهم ، واقرض ملكهم وخلفهم الأثوريون ، وقد أثبت التاريخ أن العيلاميين من أهل السوس تسلطوا على بلاد الكلدان في حياة إبراهيم في حدود سنة 2286 قبل المسيح .

﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ [71] وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا

جَعَلْنَا صَالِحِينَ [72] وَجَعَلْنَاهُمْ آيَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا
وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ
وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ [73] ﴿

هذه نجاة ثانية بعد نجاته من ضر النار ، هي نجاته من الحلول
بين قوم عدو له كافرين بربه وربهم ، وهي نجاة من دار الشرك وفساد
الاعتقاد . وتلك بأن سهل الله له المهاجرة من بلاد (الكلدان) إلى أرض
(فلسطين) وهي بلاد (كنعان) .

ومجرة إبراهيم هي أول هجرة في الأرض لأجل الدين . واستصحب
إبراهيم معه لوطاً ابن أخيه (هَارَانَ) لأنه آمن بما جاء به إبراهيم .
وكانت سارة امرأة إبراهيم معها ، وقد فهمت معيتها من أن المرء
لا يهاجر إلا ومعه امرأته .

وانتصب « لوطا » على المفعول معه لا على المفعول به لأن لوطا
لم يكن مهدداً من الأعداء لذاته فيتعلق به فعل الإنجاء .

وضمن « نجيناه » معنى الإخراج فعدّي بحرف (إلى) .

والأرض : هي أرض فلسطين . ووصفها الله بأنه باركها للعالمين ، أي
للناس ، يعني الساكنين بها لأن الله خلقها أرض خصب ورخاء عيش وأرض
آمن . وورد في التوراة : أن الله قال لإبراهيم : إنها تفيض لبناً وعسلاً .

والبركة : وفرة الخير والنفع . وتقدم في قوله تعالى « إن أول بيت
وُضِعَ للناس لتلذي ببكة مباركا » في سورة آل عمران .

وهبة إسحاق له ازدياده له على الكبر وبعد أن يشب زوجه
سارة من الولادة .

وهبة يعقوب ازدياده لإسحاق بن إبراهيم في حياة إبراهيم ورؤيته إياه كهلا صالحا .

والنافلة : الزيادة غير الموعودة ، فإن إبراهيم سأل ربه فقال « رب هب لي من الصالحين » أراد الولد فوُلد له إسماعيل ، كما في سورة الصافات ثم وُلد له إسحاق عن غير مسألة كما في سورة هود فكان نافلة ، وولد لإسحاق يعقوب فكان أيضا نافلة .

وانتصب « نافلة » على الحال التي عاملها « وهبنا » فتكون حالا من إسحاق ويعقوب شأن الحان الواردة بعد المفردات أن تعود إلى جميعها .

وتنوين « كَلَّا » عوض عن المضاف إليه . والمعنى : وكلهم جعلنا صالحين ، أي أصلحنا نفوسهم . والمراد إبراهيم وإسحاق ويعقوب ، لأنهم الذين كان الحديث الأخير عنهم . وأما لوط فلما ذكر على طريق المعية وسيخص بالذكر بعد هذه الآية .

وإعادة فعل (جعل) في قوله تعالى « وجعلناهم أئمة يَهْدُونُ بأمرنا » دون أن يقال : وأئمة يَهْدُونُ ، بطف « أئمة » على « صالحين » ، اهتماما بهذا الجعل الشريف ، وهو جعلهم هادين للناس بعد أن جعلهم صالحين في أنفسهم فأعيد الفعل ليكون له مزيد استقرار .

ولأن في إعادة الفعل إعادة ذكر المفعول الأول فكانت إعادته وسيلة إلى إعادة ذكر المفعول الأول .

وفي تلك الإعادة من الاعتناء ما في الإظهار في مقام الإضمار كما يظهر باللوق .

والأئمة : جمع إمام وهو القلوة والذي يُعمل كعمله . وأصل الإمام المثال الذي يصنع الشيء على صورته في الخير أو في الشر .

وجملة «يهلون» في موضع الحال مقيّدة بمعنى الإمامة ،
أي أنهم أئمة هُدى وإرشاد .

وقوله «بأمرنا» أي كانوا هادين بأمر الله ، وهو الوحي زيادة
على الجعل . وفي الكشف : «فيه أن من صلح ليكون قدوة في دين
الله فالهداية محتومة عليه مأمور هو بها ليس له أن يدخل بها ويتناقل
عنها . وأول ذلك أن يهتدي بنفسه لأن الإضغاع بهداه أعم والنفوس إلى
الاعتناء بالمهدي أميل» اهـ .

وهذا الهدي هو تزكية نفوس الناس وإصلاحها وبث الإيمان
ويشمل هذا شؤون الإيمان وشعبه وآدابه .

وأما قوله تعالى «وأوحينا إليهم فعل الخيرات» فذلك إقامة شرائع
الدين بين الناس من العبادات والمعاملات . وقد شملها قوله تعالى «فعل
الخيرات» .

و«فعل الخيرات» مصدر مضاف إلى «الخيرات» ، ويتبين أنه مضاف إلى
مفعوله لأن الخيرات مفعولة وليست فاعلة فالمصدر هنا بمنزلة الفعل
المنجز للمجهول لأن المقصود هو مفعوله ، وأما الفاعل فتبع له ، أي أن
يفعلوا هم ويفعل قومهم الخيرات ، حتى تكون الخيرات مفعولة
لناس كلهم ، فحذف الفاعل للتعميم مع الاختصار لاقتضاء المفعول إيائه .

واعتبار المصدر مصدراً للفعل مبني للنائب جائر إذا قامت القرينة .
وهذا ما يؤخذ به صريح الزمخشري . على أن الأخفش أجازه بدون شرط .

ويجوز أن يكون «فعل الخيرات» هو الموحى به ، أي وأوحينا
إليهم هذا الكلام ، فيكون المصدر قائماً مقام الفعل مراداً به الطلب .
والقدير : افعلوا الخيرات ، كقوله تعالى «فلذا لتقيتم الذين كفروا
فضرّب الرقاب» .

وتخصيص « إقام الصلاة وإيتاء الزكاة » بالذكر يعد شمول الخيرات إياهما تنويه بشأنهما لأن الصلاة صلاح النفس إذ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وبالزكاة صلاح المجتمع لكفاية عوز المعوزين . وهذا إشارة إلى أصل الحنيفية التي أرسل بها إبراهيم عليه السلام . ومعنى الوحي بفعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة أنه أوحى إليهم الأمر بذلك كما هو بين .

ثم خصهم بذكر ما كانوا متميزين به على بقية الناس من ملازمة العبادة لله تعالى كما دلّ عليه فعل الكَوْن المفيد تمكُّن الوصف ، ودلت عليه الإشارة بتقديم المجرور إلى أنهم أفردوا الله بالعبادة فلم يبدؤا غيره قط كما تقتضيه رتبة النبوة من العصمة عن عبادة غير الله من وقت التكليف كما قال يوسف « ما كان لنا أن نُشرك بالله من شيء » . وقال تعالى في النشاء على إبراهيم « وما كان من المشركين » .

﴿ وَلَوْ طَا ۖ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرَارِ
الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبِيثَاتُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ
فَاسِقِينَ [74] وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ [75] ﴾

عطف على جملة « ولقد آتينا إبراهيم رشده » . وقدم مفعول « آتيناه » اهتماما به لينبه على أنه محل العناية إذ كان قد تأخر ذكر قصته بعد أن جرى ذكره تبعاً للذكر إبراهيم تنبيها على أنه بعث بشريعة خاصة ، وإلى قوم غير القوم الذين بعث لإبراهيم ، وإلى أنه كان في مواطن غير المواطن التي حلّ فيها إبراهيم ، بخلاف إسحاق ويعقوب في ذلك كله .

ولأجل البعد أعيد فعل الإتياء ليظهر عظمه على « آتينا إبراهيم
رُشدَه » ، ولم يُعَدَّ في قصة نوح عَقِبَ هذه .

وأُعِيت قصة إبراهيم بقصة لوط للمناسبة . وخص لوط بالذكر
من بين الرسل لأن أحواله تابعة لأحوال إبراهيم في مقاومة أهل الشرك
والفساد . وإنما لم يذكر ما هم عليه قوم لوط من الشرك استغناء
بذكر الفواحش الفظيعة التي كانت لهم سنة فإنها أثر من الشرك .
والحكيم : الحكمة ، وهو النبوة ، قال تعالى « وآتينا الحكم
صيبا » .

والعلم : علم الشريعة ، والتأويل فيهما للتعظيم .

والقرية (سدم) . وقد تقدم ذكر ذلك في سورة هود. والمراد
من القرية أهلها كما مر في قوله تعالى « وأسأل القرية » في سورة
يوسف .

والخبثات : جمع خبيثة بشأويل الفعلة ، أي الشيعة . والسوء
- يفتح السين وسكون الواو - مصدر ، أي القبيح المكروه . وأما بضم
السين فهو اسم مصدر لما ذكر وهو أعم من المفتوح لأن الوصف
بالاسم أضعف من الوصف بالمصدر .

﴿ وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ ، فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ ،
مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ [76] وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا
بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ [77] ﴾

لما ذكر أشهر الرسل بمناسبة أعقب بذكر أول الرسل .

وعطف « ونوحا » على « لوطا » ، أي آتينا نوحا حُكما وعلما ،
نحذف المفعول الثاني « آتينا » لدلالة ما قبله عليه ، أي آتيناه النبوة
حين نادى ، أي نادانا .

ومعنى « نادى » دعا ربه أن ينصره على المكذبين من قومه بدليل
قوله « فاستجبنا له ونجيناه وأهله من الكرب العظيم » .

وبناء « قبل » على الضم يدل على مضاف إليه مقدر ، أي من قبل
هؤلاء ، أي قبل الأنبياء المذكورين . وفائدة ذكر هذه القبيلة التنبيه على
أن نصر الله أوليائه ستة المرات له تعريضا بالتهديد للمشركين المعاندين
ليذكروا أنه لم تشذ عن نصر الله رسلة شاذة ولا فاذة .

وأهل نوح : أهل بيته عدا أحد بنيهِ الذي كفر به .

والكرب العظيم : هو الطوفان . والكرب : شدة حزن النفس
بسبب خوف أو حزن .

ووجه كون الطوفان كربا عظيما أنه يهول الناس عند ابتدائه
وعند مدته ولا يزال لاحقا بمواقع هروبهم حتى يعمهم فيبقوا زمنا
يلوقون آلام الخوف فالفرق وهم يفرقون ويتطفون حتى يموتوا بانحباس
النفس ؛ وفي ذلك كله كرب متكرر ، فلذلك وصف بالعظيم .

وعلي « نصرناه » بحرف (من) لتضمينه معنى المنع والحماية ،
كما في قوله تعالى « إنكم منا لا تنصرون » ، وهو أبلغ من تعليته (على)
لأنه يدل على نصر قوي تحصل به المنعة والحماية فلا يئاله العدو
بشيء . وأما نصره عليه فلا يدل إلا على المدافعة والمعونة .

ووصف القوم بالموصول للإيماء إلى علة الفرق الذي سيذكر بعد .
وجملة « إنهم كانوا قوم سوء » علة لنصر نوح عليه لأن نصره
يتضمن لإضرار القوم المنصور عليهم .

والسوء - بفتح السين - تقدم أنفسا .

وإضافة قوم إلى سوء إشارة إلى أنهم عرفوا به . والمراد به الكفر والتكبر والعناد والاستخار برسولهم .

و«أجمعين» حال من ضمير النصب في «أغرقناهم» لإفادة أنه لم ينج من الفرق أحد من القوم ولو كان قريبا من نوح فإن الله قد أغرق ابن نوح .

وهذا تهديد لقريش لئلا يتكلموا على قرابتهم بمحمد - صلى الله عليه وسلم - كما روي أنه لما قرأ على عتبة بن ربيعة سورة فصلت حتى بلغ «فإن أعرضوا قفل أنلرتكم صاعقة» مثل صاعقة عاد وثمود، قرع عتبة وقال له : ناشدتك الرحم .

﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ [78] فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾

شروع في عناد جمع من الأنبياء الذين لم يكونوا رسلا . وقد روعي في تخصيصهم بالذكر ما اشتهر به كل فرد منهم من المزية التي أنعم الله بها عليه ، بمناسبة ذكر ما فضل الله به موسى وهارون من إتياء الكتاب المسائل للقرآن وما عقب ذلك . ولم يكن بعد موسى في بني إسرائيل عصر له ميزة خاصة مثل عصر داود وسليمان إذ تطور أمر جامعة بني إسرائيل من كونها مَسْوَمة بالأنبياء من عهد يوشع بن نون . ثم بما طرأ عليها من الفوضى من بعد موت (شمشون) إلى قيام (شاول) حَمِيي داود إلا أنه كان مَلِكًا قاصرا على قيادة الجند

ولم يكن نبيا ، وأما تدبير الأمور فكان للأنبياء والقضاة مثل (صمويل) .

فداوود أول من جمعت له النبوة والمُلك في أنبياء بني إسرائيل. وبلغ مُلك إسرائيل في مدة داوود حدًا عظيمًا من البأس والقوة وإخضاع الأعداء . وأوتي داوود الزبور فيه حكمة وعظة فكان تكملة للثورة التي كانت تعليم شريعة ، فاستكمل زمن داوود الحكمة ورقائق الكلام .

وأوتي سليمان الحكمة وسخر له أهل الصنائع والإبداع فاستمكت دولة إسرائيل في زمانه عظمة النظام والثروة والحكمة والتجارة فكان في قصتهما مثل .

وكانت تلك القصة منتظمة في هذا السلك الشريف سلك إتياء الفرقان والهلدي والرشد والإرشاد إلى الخير والحكم والعلم .

وكان في قصة داوود وسليمان تنبيه على أصل الاجتهاد وعلى فقه القضاء فلذلك خص داوود وسليمان بشيء من تفصيل أخبارهما فيكون « داوود » عطفًا على « نوحًا » في قوله « ونوحًا » ، أي وآتينا داوود وسليمان حكمًا وعلمًا إذ يحكمان ... إلى آخره ، ف « إذ » يحكمان « متعلق بـ (آتينا) المحذوف ، أي كان وقت حكمهما في قضية الحرث مظهرًا من مظاهر حكمهما وعلمهما .

والحكم : الحكمة ، وهو النبوة . والعلم : أصالة الفهم .
« وإذ نفشت » متعلق بـ « يحكمان » .

فهذه القضية التي تضمنتها الآية مظهر من مظاهر العدل ومبالغ تدقيق فقه القضاء ، والجمع بين المصالح والتفاضل بين مراتب الاجتهاد ،

واختلاف طرق القضاء بالحق مع كون الحق حاصلًا للمحق. فمضمونها أنها الفقه في الدين الذي جاء به المرسلون من قبل .

وخلاصتها أن داوود جلس للقضاء بين الناس ، وكان ابنه سليمان حينئذ يافعا فكان يجلس خارج باب بيت القضاء . فاختصم إلى داوود رجلان أحدهما عامل في حرث لجماعة في زرع أو كرم ، والآخر راعي غنم لجماعة ، فنبطت الغنم الحرث ليلا فأفسدت ما فيه فقضى داوود أن تعطى الغنم لأصحاب الحرث إذ كان ثمن تلك الغنم يساوي ثمن ما تلف من ذلك الحرث ، فلما حكم بذلك وخرج الخصمان فقضى أمرهما على سليمان، فقال : لو كنت أنا قاضيا لحكمت بغير هذا . فبلغ ذلك داوود فأحضره وقال له : بماذا كنت تقضي؟ قال : لاني رأيت ما هو أرقق بالجميع . قال : وما هو؟ قال : أن يأخذ أصحاب الغنم الحرث يقوم عليه عاملهم ويصلحه عاما كاملا حتى يعود كما كان ويرده إلى أصحابه، وأن يأخذ أصحاب الحرث الغنم تسلم لراعيتهم فيستعمروا من ألبانها وأصوافها وتسلمها في تلك المدة فإذا كمل الحرث وعاد إلى حاله الأول صرف إلى كل فريق ما كان له . فقال داوود : وفقت يا بني . وقضى بينهما بذلك .

فمعنى «نفتت فيه» دخلته ليلا ، قالوا : والنفس الانفلات للرحي ليلا . وأضيف الغنم إلى القوم لأنها كانت لجماعة من الناس كما يؤخذ من قوله تعالى «غَنِمَ الْقَوْمُ» . وكذلك كان الحرث شركة بين أناس . كما يؤخذ مما أخرجه ابن جرير في تفسيره من كلام مجاهد ومرة وقشادة ، وما أخرجه ابن كثير في تفسيره عن مسروق من رواية ابن أبي حاتم . وهو ظاهر تقرير الكشف . وأما ما ورد في الروايات الأخرى من ذكر رجلين فإنما يحمل على أن اللذين حضرا للخصومة هما راعي الغنم وعامل الحرث .

واعلم أن مقتضى عطف داوود وسليمان على إبراهيم ومقتضى قوله «وكنّا لحكمهم شاهدين» أي عالمين وقوله تعالى «وكلا آتينا حكما وعلمنا» ومقتضى وقوع الحكمين في قضية واحدة وفي وقت واحد ، إذ أن الحكمين لم يكونا عن وحي من الله وأنها إنما كانتا عن علم أوتيه داوود وسليمان ، فذلك من القضاء بالاجتهاد ، وهو جار على القول الصحيح من جواز الاجتهاد للأنبياء ولنبينا - عليهم الصلاة والسلام - ووقوعه في مختلف المسائل .

وقد كان قضاء داوود حقا لأنه مستند إلى غرم الأضرار على المتسبين في إهمال الغنم ، وأصل الغرم أن يكون تعويضا ناجزا فكان ذلك القضاء حقا . وحسبك أنه موافق لما جاءت به السنة في إفساد المواشي .

وكان حكم سليمان حقا لأنه مستند إلى إعطاء الحق للويه مع إرفاق المحقوقين باستيفاء مالهم إلى حين فهو شبه الصلح . ولعل أصحاب الغنم لم يكن لهم سواها كما هو الغالب ، وقد رضي الخصمان بحكم سليمان لأن الخصمين كانتا من أهل الإنصاف لا من أهل الاعتساف ، ولو لم يرضيا لكان المصير إلى حكم داوود إذ ليس الإرفاق بواجب .

ونظير ذلك قضاء عمر بن الخطاب على محمد بن مسلمة بأن يمر الماء من (العريض) على أرضه إلى أرض الضحّاك بن خليفة وقال لمحمد بن مسلمة : لم تمنع أخاك ما يضعه وهو لك نافع ؟ فقال محمد : لا والله ، فقال عمر : والله ليترنّ به ولو على بطنك ، ففعل الضحّاك .

وذلك أن عمر علم أنهما من أهل الفضل وأنهما يرضيان لما عزم عليهما ، فكان قضاء سليمان أرجح .

وتشبه هذه القضية قضاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بين الزبير والأمّصاري في السقي من ماء شراج الحرّة إذ قضى أول مرة بأن

يُمسك الزبيرُ الماءَ حتى يبلغ الكعبين ثم يرسل الماء إلى جواره ، فلما لم يرض الأنصاري قضى رسول الله بأن يمسك الزبير الماء حتى يبلغ الجدر ثم يرسل ، فاستوفى للزبير حقه . وإنما ابتداء النبي صلى الله عليه وسلم بالأرق ثم لما لم يرض أحد الخصمين قضى بينهما بالفصل ، فكان قضاء النبي مبتدأ بأفضل الوجهين على نحو قضاء سليمان .

فمعنى قوله تعالى «فجهنماها سليمان» أنه ألهمه وجهها آخر في القضاء هو أرجح لما تقتضيه صيغة التفهيم من شدة حصول الفعل أكثر من صيغة الإفهام ، فدل على أن فهم سليمان في القضية كان أعمق . وذلك أنه أرققُ بهما فكانت المسألة مما يتجاذبه دليان فيصار إلى الترجيح ، والمرجحان لا تنحصر ، وقد لا تبدو للمجتهد ، والله تعالى أراد أن يظهر علم سليمان عند أبيه ليزداد سروره به ، وليتغزى على من فقدته من أبنائه قبل ميلاد سليمان . وحسبك أنه الموافق لقضاء النبي في قضية الزبير . وللإجتهادات مجال في معارض الأدلة .

وهذه الآية أصل في اختلاف الاجتهاد ، وفي العمل بالراجح ، وفي إمراتب الترجيح ، وفي عذر المجتهد إذا أخطأ الاجتهاد أو لم يهتد إلى المعارض لقوله تعالى «وكلاً آتينا حكماً وعلماً» في معرض الثناء عليهما .

وفي بقية القصة ما يصلح لأن يكون أصلاً في رجوع الحاكم عن حكمه ، كما قال ابن عطية وابن العربي ؛ إلا أن ذلك لم تتضمنه الآية ولا جاءت به السنة الصحيحة ، فلا ينبغي أن يكون تأصيلاً وأن ما حاكوا له من ذلك غفلة .

وإضافة (حكم) إلى ضمير الجمع باعتبار اجتماع الحاكمين والمتحاكمين . وتأنيث الضمير في قوله «فجهنماها» ، ولم يتقدم لفظ معاد مؤنث اللفظ ، على تأويل الحكم في قوله تعالى «لحكمهم» بمعنى الحكومة أو الخصومة .

وجملة «وكلا آتينا حكما وعلما» دليل للاحتراس لدفع توهم أن حكم داود كان خطأ أو جورا وإنما كان حكم سليمان أصوب.

وقد علمت ترجمة داود - عليه السلام - عند قوله تعالى «وآتينا داود زبوراً» في سورة النساء ، وقوله تعالى «ومن ذريته داود» في سورة الأنعام .

وقد علمت ترجمة سليمان - عليه السلام - عند قوله تعالى «واتبعوا ما قتلوا الشياطين على ملك سليمان» في سورة البقرة .

﴿ وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ [79] ﴾

هذه مزية اختص بها داود هي تسخير الجبال له وهو الذي بيته جملة «يُسَبِّحْنَ» فهي إما بيان لجملة «سخرنا» أو حال مينة . وذكرها هنا استطراد وإدماج .

«والطير» عطف على «الجبال» أو مفعول معه ، أي مع الطير يعني طير الجبال . و (مع) ظرف متعلق بفعل «يسبحن» ، وقدم على متعلقه للاهتمام به لإظهار كرامة داود ، فيكون المعنى : أن داود كان إذا سبح بين الجبال سمع الجبال تسبح مثل تسيحه . وهذا معنى التأويب في قوله في الآية الأخرى «يا جبال أوبي معه» إذ التأويب الترجيع ، مشتق من الأوب وهو الرجوع . وكذلك الطير إذا سمعت تسيحه تفرّد تفريدا مثل تسيحه وتلك كلها معجزة له . ويتعين أن يكون هذا التسخير حاصلا له بعد أن أوتي النبوة كما يقتضيه سياق تعمله في

عداد ما أوتيته الأنبياء من دلائل الكرامة على الله ، ولا يعرف لداوود بعد أن أوتي النبوة مزاولة صعود الجبال ولا الرعي فيها وقد كان من قبل النبوة راعياً . فلعل هذا التسخير كان أيام سياحته في جبل برية (زيف). الذي به كهف كان يأوي إليه داوود مع أصحابه الملتجئين حوله في تلك السباحة أيام خروجه قاراً من الملك شاول (طالوت) حين تنكر له شاول بوشاية بعض حُساد داوود ، كما حكى في الإصحاحين 23-24 من سفر صمويل الأول. وهذا سرّ التعبير بـ (مع) متعلقةً بفعل «سخرنا» هنا . وفي آية سورة صـ إشارة إلى أنه تسخير متابعة لا تسخير خلعة بخلاف قوله الآتي «ولسليمان الريح» إذ عدي فعل التسخير الذي نابت عنه واو العطف بلام الملك . وكذلك جاء لفظ (مع) في آية سورة سبأ «يا جبال أوبي معه» .

وفي هذا التسخير للجبال والطير من كونه معجزة له كرامة وعناية من الله به إذ آنسه بتلك الأصوات في وحلته في الجبال وبعده عن أهله وبلده .

وجملة «وكنا فاعلين» معترضة بين الإخبار عما أوتيته داوود . وفاعل هنا بمعنى قادر ، لإزالة استبعاد تسبيح الجبال والطير معه . وفي اجتلاب فعل الكون إشارة إلى أن ذلك شأن ثابت لله من قبل ، أي وكنا قادرين على ذلك .

﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِيُخْفِيَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ
فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ [80] ﴾

ولمّن الله بصنعة علمها داوود فانتفع بها الناس وهي صنعة اللروع ، أي دروع السرد . قيل كانت اللروع من قبل داوود ذات

حَرَّاشَفَ مِنْ الْحَلِيدِ ، فَكَانَتْ ثِقْلٌ عَلَى الْكُمَاةِ إِذَا لَيْسَ بِهَا فَالْهَمُ
اللَّهُ دَاوُودَ صَنَعَ دُرُوعَ الْحَكَّتَى الدَّقِيقَةَ فِيهِ أَخْفَ مَحْمَلًا وَأَحْسَنَ وَقَاةً .

وفي الإصحاح السابع عشر من سفر صمويل الأول أن جالوت
الفلسطيني خرج لمبارزة داوود لابسا درعا حَرَشْفِيَا ، فكانت الدروع
الحَرَشْفِيَّةُ مستعملة في وقت شباب داوود فاستعمل العرب دروع السرد .
واشتهر عند العرب ، ولقد أجاد كعب بن زهير وصفها بقوله :

شَمَّ الْعَرَاتَيْنِ أَبْطَالَ لَبُوسُهُمْ مِنْ نَسَجِ دَاوُودَ فِي الْهَيْجَا سَرَابِيلِ
يُضِي سَرَابِغٌ قَدْ شُكَّتْ لَهَا حَلَقٌ كَأَنَّهَا حَلَقُ الْقَعْمَاءِ مَجْلُولِ (1)

وكانت الدروع التَّبَعِيَّةُ مشهورة عند العرب فلعل ثُبُعا اقتبسها
من بني إسرائيل بعد داوود أو لعل الدروع التَّبَعِيَّةُ كانت من ذات
الحراشف ، وقد جمعها النابغة بقوله :

وَكُلُّ صَمُوتٍ نِظْلَةٌ تَبَعِيَّةٌ وَنَسَجٌ سُلَيْمٌ كُلُّ قَعْمَاءٍ ذَائِلِ

أَرَادَ بِسَلِيمٍ تَرْخِيمَ سَلِيمَانَ ، يَعْنِي سَلِيمَانَ بْنَ دَاوُودَ ، فَنَسَبَ عَمَلَ
أَبِيهِ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ كَانَ مَدْخِرًا لَهَا .

واللبوس - بفتح اللام - أصله اسم لكل ما يُلبَسُ فهو فعول
بمعنى مفعول مثل رسول . وغلب إطلاقه على ما يُلبَسُ من لامة الحرب
من الحديد ، وهو الدرع فلا يطلق على الدرع لباس ويطلق عليها لبوس
كما يطلق لبوس على الثياب . وقال ابن عطية : اللبوس في اللغة السلاح
فمنه الرمح ومنه قول الشاعر وهو أبو كبير الهللي .

وَمَعِيَ لَبُوسٌ لِلْبَيْسِ كَأَنَّهُ رَوْقٌ بِجَبْهَةٍ ذِي نِجَاجٍ مَجْفَلِ (2)

(1) القَعْمَاءُ : عَظْفٌ قَفَاهُ فَعِينٌ : بِزُرَّةِ صَحْرَاءٍ نَبَتٍ يَنْبَسِطُ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ
يُشَبِّهُ حَلَقَ الدَّرُوعِ .

(2) اللبوس : الشجاع وذو النعاج الثور الوحشي معه تماجه أي أذنه فهو
مجفل من الصائد .

وقرأ الجمهور «لِيُحْصِنَكُمْ» بالمشاة التحتية على ظواهر إضمار لفظ «لبوس». وإسناد الإحصان إلى اللبوس إسناد مجازي. وقرأ ابن عامر، وحفص عن عاصم، وأبو جعفر - بالمشاة الفوقية - على تأويل معنى «لبوس» بالدرع، وهي مؤنثة. وقرأ أبو بكر عن عاصم، ورويس عن يعقوب «لنحصنكم» بالنون.

وضمائر الخطاب في «لكم» ليحصنكم، من بأسكم، فهل أنتم شاكرون» موجهة إلى المشركين تبعاً لقوله تعالى قبل ذلك «وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون» لأنهم أهملوا شكر نعم الله تعالى التي منها هذه النعمة إذ عبدوا غيره.

والإحصان: الوقاية والحماية. والبأس: الحرب.

ولذلك كان الاستفهام في قوله تعالى «فهل أنتم شاكرون» مستعملاً في استبطاء عدم الشكر ومكنى به عن الأمر بالشكر.

وكان العلول عن إيلاء (هل) الاستفهامية بجملة فعلية إلى الجملة الاسمية مع أن لـ (هل) مزيد اختصاص بالقول، فلم يقل: فهل تشكرون، وعدل إلى «فهل أنتم شاكرون» ليدلّ العلول عن الفعلية إلى الاسمية على ما تقتضيه الاسمية من معنى الثبات والاستمرار، أي فهل تقرر شكركم وثبت لأن تقرر الشكر هو الشأن في مقابلة هذه النعمة نظير قوله تعالى «فهل أنتم متهون» في آية تحريم الخمر.

﴿وَلَسْلِمْنَاَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ
الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ [81]﴾

عطف على جملة «وسخرنا مع داوود الجبال يسبحن» بمناسبة تسخير خارق للعادة في كلتا القصتين معجزة للنبيين - عليهما السلام -

والأرض التي بارك الله فيها هي أرض الشام . وتسخير الريح : تسخيرها لما تصلح له : وهو سير المراكب في البحر . والمراد أنها تجري إلى الشام راجعة عن الأقطار التي خرجت إليها لمصالح ملك سليمان من غزو أو تجارة بقرينة أنها مسخرة لسليمان فلا بد أن تكون سائرة لقائلة الأمة التي هو ملكها .

وعلم من أنها تجري إلى الأرض التي بارك الله فيها أنها تخرج من تلك الأرض حاملة الجنود أو مصدرة البضائع التي تصدرها مملكة سليمان إلى بلاد الأرض وتقل راجعة بالبضائع والميرة ومواد الصناعة وأسلحة الجند إلى أرض فلسطين ، فوق في الكلام اكتفاء اعتمادا على القرينة . وقد صرح بما اكتمل عنه هنا في آية سورة سبأ « وللسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر » .

ووصفها هنا بـ « عاصفة » بمعنى قوية . ووصفها في سورة ص بأنها « رُخاء » في قوله تعالى « فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب » . والرخاء : اللينة المناسبة لسير القلوك . وذلك باختلاف الأحوال فإذا أراد الإسراع في السير سارت عاصفة وإذا أراد اللين سارت رُخاء ، والمقام قرينة على أن المراد المواتاة لإرادة سليمان كما دل عليه قوله تعالى « تجري بأمره » في الآيتين المشعر باختلاف مقصد سليمان منها كما إذا كان هو راكباً في البحر فإنه يريد رُخاء لئلا ترعجه وإذا أصبرت مملكته بضاعة أو اجتلبتها سارت عاصفة وهذا بين بالتأمل .

وعبر « بأمره » عن رغبته وما يلائم أسفار سفائنه وهي رياح موسمية منتظمة سخرها الله له .

وأمر سليمان دعاءه الله أن يُجري الريح كما يريد سليمان : إما دعوة عامة كقوله « وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي » فيشل

كل ما به استقامة أمور الملوك وتصاريفه ، وإما دعوة خاصة عند كل سفر لمراكب سليمان فجعل الله الريح الموسمية في بحار فلسطين مدة ملك سليمان إكراما له وتأيدا إذ كان همه نشر دين الحق في الأرض .

وإنما جعل الله الريح تجري بأمر سليمان ولم يجعلها تجري لسفنه لأن الله سخر الريح لكل السفن التي فيها مصلحة ملك سليمان فإنه كانت تأتيه سفن (قرشيش) - يُظن أنها طرطوشة بالأندلس أو قرطجنة بإفريقية - وسفن حيرام ملك صور حاملة الذهب والفضة والعاج والقرودة والطواويس وهدايا الآثية والحلل والسلاح والطيب والخيل والبغال كما في الإصحاح 10 من سفر الملوك الأول .

وجملة « وكنا بكل شيء عالمين » معترضة بين الجمل المسوقة للذكر عناية الله بسليمان . والمناسبة أن تسخير الريح لمصالح سليمان أثر من آثار علم الله بمختلف أحوال الأمم والأقاليم وما هو منها لائق بمصلحة سليمان فيجري الأمور على ما تقتضيه الحكمة التي أرادها سبحانه إذ قال « وشددنا ملكه » .

﴿ وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ ، وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَفِظِينَ ﴾ [82]

هذا ذكر معجزة وكرامة لسليمان . وهي أن سخر إليه من القوى المجردة من طوائف الجن والشياطين التي تنأت لها معرفة الأعمال العظيمة من غوص البحار لاستخراج اللؤلؤ والمرجان ومن أعمال أخرى أجملت في قوله تعالى « ويعملون عملا دُونَ ذلك » . وفصل بعضها في

آيات أخرى كقوله تعالى « يعمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَنَمَائِلٍ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِي وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ » وهذه أعمال متعارفة . وإنما اختص سليمان بعظمتها مثل بناء هيكل بيت المقدس وبسرعة إتمامها .

ومعنى « وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ » أن الله بقدرته سخرهم لسليمان ومنعهم عن أن يفتلوا عنه أو أن يعصوه ، وجعلهم يعملون في خفاء ولا يؤذوا أحدا من الناس ، فجمع الله بحكمته بين تسخيرهم لسليمان وعلمه كيف يحكمهم ويستخلمهم ويطوعهم ، وجعلهم متقادين له وقائمين بخلمته دون عناء له ، ورجال ذوتهم ودون الناس لثلا يؤذوهم . ولما توفي سليمان لم يسخر الله الجن لغيره استجابة لدعوته إذ قال « وَهَبْ لِي مَلَكًا لَا يَنْفِي لِأَحَدٍ مِنْ عِندِي » . ولما مكن الله النبيء محمدا - صلى الله عليه وسلم - من الجنى الذي كاد أن يفسد عليه صلاته وهم بأن يربطه ، ذكر دعوة سليمان فأطلقه فجمع الله له بين التمكين من الجن وبين تحقيق رغبة سليمان .

وقوله « لَهُمْ » يتعلق بـ « حَافِظِينَ » ، واللام لام التقوية . والتقدير : حافظينهم ، أي مانعينهم عن الناس .

﴿ وَيُوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ ، أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ [83] فَاسْتَجَبْنَا لَهُ ، فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ [84]

عطف على « وداوود وسليمان » أي وآتينا أيوب حكما وعلمنا إذ نادى ربه . وتخصيصه بالذكر مع من ذكر من الأشياء لما اختص به من الصبر حتى كان مثلا فيه . وتقدمت ترجمة أيوب في سورة الأنعام :

وأما القصة التي أشارت إليها هذه الآية فهي المفصلة في السفر الخاص بأيوب من أسفار النبيين الإسرائيلية . وحاصلها أنه كان نبيا وذا ثروة واسعة وعائلة صالحة متواصلة : ثم ابتلي بإصابات لحقت أمواله متتابعة فأثت عليها ، وقد أنباء السبعة وبناته الثلاث في يوم واحد ، فتلقي ذلك بالصبر والتسليم . ثم ابتلي بإصابة قروح في جسده وتلقى ذلك كله بصبر وحكمة وهو يستهل إلى الله بالتمجيد والدعاء بكشف الضر . وتلقى رثاء أصحابه لحاله بكلام عزيز الحكمة والمعرفة بالله ، وأوحى الله إليه بمواعظ . ثم أعاد عليه صحته وأخلفه مالا أكثر من ماله وولدت له زوجة أولادا وبنات بعدد من هلكوا له من قبل .

وقد ذكرت قصته بأبسط من هنا في سورة ص . ولأهل القصص فيها مبالغات لا تليق بمقام النبوة .

و (إذ) ظرف قيد به إنشاء أيوب رباطة القلب وحكمة الصبر لأن ذلك الوقت كان أجلى مظاهر علمه وحكمته كما أشارت إليه القصة . وتقدم نظيره آنفا عند قوله تعالى « ونوحا إذ نادى من قبل » فصار أيوب مضرب المثل في الصبر .

وقوله « أني مسني الضر » - بفتح الهمزة - على تقدير باء الجر ، أي نادى ربه بأني مسني الضر .

والمس : الإصابة الخفيفة . والتعبير به حكاية لما سلكه أيوب في دعائه من الأدب مع الله إذ جعل ما حل به من الضر كالمرض الخفيف .

والضر - بضمة الضاد - ما يتضرر به المرء في جسده من مرض أو هزال ، أو في ماله من نقص ونحوه .

وفي قوله تعالى «وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» التعريض بطلب كشف الضرّ عنه بدون سؤال فجعل وصف نفسه بما يقتضي الرحمة له ، ووصف ربه بالأرحمية تعريضا بمؤاله ، كما قال أمية بن أبي الصلت :
إذا أثنى عليك المرء يوما كفاه عن تعرضه الثناء
وكونُ الله تعالى أرحم الراحمين لأن رحمته أكمل الرحمات لأن كل من رحيم غيره فلما أن يرحمه طلبا للثناء في الدنيا أو للثواب في الآخرة أو دفعا للركة العارضة للنفس من مشاهدة من تحق الرحمة له فلم يخل من قصد نفع لنفسه ، ولما رحمته تعالى عباده فهي خلية عن استجلاب فائدة لذاته العلية .

ولكون ثناء أيوب تعريضا بالدعاء فرع عليه قوله تعالى «فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر» . والسين والثناء للمبالغة في الإجابة ، أي استجبنا دعوته العريضة بإثر كلامه وكشفنا ما به من ضر ، إشارة إلى سرعة كشف الضرّ عنه ، والتعقيب في كل شيء بحسبه . وهو ما تقتضيه العادة في البرّ وحصول الرزق وولادة الأولاد .

والكشف : مستعمل في الإزالة السريعة . شبهت إزالة الأمراض والأضرار المتمكنة التي يعتاد أنها لا تزول إلا بطول بلزالة الغطاء عن الشيء في السرعة .

والموصول في قوله تعالى «ما به من ضر» مقصود منه الإبهام . ثم تفسيره بـ (من) اليائية لقصد تهويل ذلك الضرّ لكثرة أنواعه بحيث يطول عدّها . ومثله قوله تعالى «وما بكم من نعمة فمن الله» إشارة إلى تكثيرها . ألا ترى إلى مقابله ضلعا بقوله تعالى «ثم إذا مسّكم الضرّ فإليه تجأرون» ، لإفادة أنهم يهرعون إلى الله في أقلّ ضرّ وينسون شكره على عظيم النعم ، أي كشفنا ما حلّ به من ضرّ في جسده وماله فأعيدت صحته وثروته .

والإيتاء : الإعطاء ، أي أعطيناه أهله ، وأهل الرجل أهل بيته وقرباته . وفهم من تعريف الأهل بالإضافة أن الإيتاء إرجاع ما سلب منه من أهل ، يعني بموت أولاده وبناته ، وهو على تقدير مضاف يتبن من السياق ، أي مثل أهله بأن رزق أولادا بعدد ما فقد ، وزاده مثلهم فيكون قد رزق أربعة عشر ابنا وست بنات من زوجه التي كانت بلغت سنّ العقم .

وانتصب «رحمة» على المفعول لأجله . ووصفت الرحمة بأنها من عند الله تنويها بشأنها بذكر العتدية البالغة على القرب المراد به التفضيل . والمراد رحمة أيوب إذ قال « وأنت أرحم الراحمين » .

والذكرى : التذكير بما هو مظنة أن ينسى أو يغفل عنه . وهو معطوف على «رحمة» فهو مفعول لأجله ، أي وتنبهها للعابدين بأن الله لا يترك عنايته بهم .

وبما في « الصابدين » من العموم صارت الجملة تذيلا .

﴿ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ [85] وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا . إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ [86] ﴾

عطف على «وأيوب» أي وآتيناه إسماعيل وإدريس وذا الكفل حُكماً وعلماً .

وجُمع هؤلاء الثلاثة في سلك واحد لاشتراكهم في خصيصية الصبر كما أشار إليه قوله تعالى « كل من الصابرين » . جرى ذلك لمناسبة ذكر المثل الأشهر في الصبر وهو أيوب .

فأما صبر إسماعيل - عليه السلام - فقد تقرر بصبره على الرضى بالذبح حين قال له إبراهيم «إني أرى في المنام أني أذبحك» فقال «ستجني إن شاء الله من الصابرين» ، وتقرر بسكناه بواد غير ذي زرع امتثالا لأمر أبيه المتلقى من الله تعالى . وتقدمت ترجمة إسماعيل في سورة البقرة .

وأما إدريس فهو اسم (أخنوخ) على أرجح الأقوال . وقد ذكر أخنوخ في التوراة في سفر التكوين جـداً لنوح . وتقدمت ترجمته في سورة مريم ووصف هنالك بأنه صديق نبيء وقد وصفه الله تعالى هنا فليعدّ في صف الصابرين . والظاهر أن صبره كان على تتبع الحكمة والعلوم وما لقي في رحلاته من المتاعب . وقد عُدّت من صبره قصص، منها أنه كان يترك الطعام والنوم مدة طويلة لتصفو نفسه للاهتمام إلى الحكمة والعلم .

وأما ذو الكفل فهو نبيء اختُلف في تعيينه ، فقبل هو إلياس المسمّى في كتب اليهود (إيليا) .

وقيل : هو خليفة يسع في نبوة بني إسرائيل . والظاهر أنه (عوبديا) الذي له كتاب من كتب أنبياء اليهود وهو الكتاب الرابع من الكتب الاثني عشر وتعرف بكتب الأنبياء الصغار .

والكفل - بكسر الكاف وسكون القاء - ، أصله : النصيب من شيء ، مشتق من كفّل إذا تعهد . لقب بهذا لأنه تعهد بأمر بني إسرائيل ليسع . وذلك أن يسع لما كبر أراد أن يستخلف خليفة على بني إسرائيل فقال : من يتكفل لي بثلاث أستخلفه : أن يصوم النهار ، ويقوم الليل ، ولا يغضب . فلم يتكفل له بذلك إلا شاب اسمه (عوبديا) ، وأنه ثبت على ما تكفل به فكان لذلك من أفضل الصابرين . وقد عدّ عوبديا من أنبياء بني إسرائيل على إجمال في خبره (انظر سفر الملوك

الأول الإصحاح 18 . ورؤيا عوبديا صفحة 891 من الكتاب المقدس).
وروى العربي عن أبي موسى الأشعري ومجاهد أن ذا الكفل لم يكن
نيثا . وتقدمت ترجمة إلياس واليسع في سورة الأنعام .

وجملة «إنهم من الصالحين» تعليل لإدخالهم في الرحمة ، وتذليل
لل كلام يفيد أن تلك سنة الله مع جميع الصالحين .

﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغْضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ
فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ
إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ [87] فَاسْتَجَبْنَا لَهُ، وَنَجَّيْنَاهُ
مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ [88] ﴾

عطف على « وذا الكفل » . وذكر ذي النون في جملة من خصصوا
بالذكر من الأنبياء لأجل ما في قصته من الآيات في الالتجاء إلى
الله والتلم على ما صدر منه من الجزع واستجابة الله تعالى له .

(وذا النون) وصف ، أي صاحب الحوت . لقب به يونس بن
مَتَّى - عليه السلام - . وتقدمت ترجمته في سورة الأنعام وتقدمت
قصته مع قومه في سورة يونس .

وذهابُه مغاضبا قيل خروجه غضبان من قومه أهل (نينوى) إذ
أبوا أن يؤمنوا بما أرسل إليهم به وهم غاضبون من دعوته ، فالمغاضبة
مفاعلة . وهذا مقتضى المروي عن ابن عباس . وقيل : إنه أوحى إليه
أن العذاب نازل بهم بعد مدة فلما أشرفت المدة على الانقضاء آمنوا
فخرج غضبان من عدم تحقق ما أنذرهم به ، فالمغاضبة حيثئذ

للمبالغة في الغضب لأنه غَضِبَ غريب . وهذا مقتضى المروي عن ابن مسعود والحسن والشعبي وسعيد بن جبير ، وروي عن ابن عباس أيضا واختاره ابن جرير . والوجه أن يكون «مغاضبا» حالا مرادًا بها التشبيه ، أي خرج كالغاضب . وسيأتي تفصيل هذا المعنى في سورة الصافات .

وقوله تعالى « فظن أن لن نقدر عليه » يقتضي أنه خرج خروجًا غير مأذون له فيه من الله . ظن أنه إذا ابتعد عن المدينة المرسل هو إليها يرسل الله غيره إليهم . وقد روي عن ابن عباس أن (حزقيال) ملك إسرائيل كان في زمنه خمسة أنبياء منهم يونس ، فاختره الملك ليذهب إلى أهل (نيوى) لدعوتهم فأبى وقال : ههنا أنبياء غيري وخرج مغاضبا للملك . وهذا بعيد من القرآن في آيات أخرى ومن كتب بني إسرائيل .

ومحل العبرة من الآية لا يتوقف على تعيين القصة .

ومعنى « فظن أن لن نقدر عليه » قيل نقدر مضارع قدّر عليه أمرًا بمعنى ضيق كقوله تعالى « الله يسطر الرزق لمن يشاء ويقدر » وقوله تعالى « ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله » ، أي ظن أن لن نضيق عليه بتحتم الإقامة مع القوم الذين أرسل إليهم أو تحتم قيامه بتبليغ الرسالة ، وأنه إذا خرج من ذلك المكان سقط تعلق تكليف التبليغ عنه اجتهدا منه ، فعوتب بما حلّ به إذ كان عليه أن يستعلم ربه عما يريد فعله . وفي الكشف : أن ابن عباس دخل على معاوية فقال له معاوية « لقد ضربني أمواج القرآن البارحة ففرقت فلم أجد لنفسي خلاصا إلا بك . قال : وما هي ؟ فقرأ معاوية هذه الآية وقال : أو يظن نبي أن الله أن الله لا يقدر عليه ؟ قال ابن عباس : هذا من القلّة لا من القلّة » يعني التضييق عليه .

وقيل «نقلو» هنا بمعنى نحكم مأخوذ من القُدرة ، أي ظن أن لن نؤاخذه بخروجه من بين قومه دون إذن . ونقل هذا عن مجاهد وقناة والضحاك والكلبى وهو رواية عن ابن عباس واختاره القرأء والزجاج . وعلى هذا يكون يونس اجهد وأخطأ .

وعلى هذا الوجه فالفريع تفريع خُطور هذا الظن في نفسه بعد أن كان الخروج منه بادرةً بدافع الغضب عن غير تأمل في لوازمه وعواقبه ، قالوا : وكان في طبعه ضيق صدر .

وقيل معنى الكلام على الاستفهام حذف هزئه . والتقدير : أظن أن لن نقلر عليه ؟ ونسب إلى سليمان بن المعتمر أو أبي المعتمر . قال منلر بن سعيد في تفسيره : وقد قرئ به .

وعندي فيه تأويلان آخران وهما أنه ظن وهو في جوف الحوت أن الله غير مخلصه في بطن الحوت لأنه رأى ذلك مستحيلاً عادة ، وعلى هذا يكون التعقيب بحسب الواقعة ، أي ظن بعد أن ابتلعه الحوت . وأما نداؤه ربه فذلك توبة صدرت منه عن تقصيره أو عجلته أو خطأ اجتهداه ، ولذلك قال : «إني كنتُ من الظالمين» مبالغة في اعترافه بظلم نفسه ، فأسند إليه فعل الكون الدال على رسوخ الوصف، وجعل الخبر أنه واحد من فريق الظالمين وهو أدل على أرسخية الوصف ، أو أنه ظن بحسب الأسباب المعتادة أنه يهاجر من دار قومه ، ولم يظن أن الله يعوقه عن ذلك إذ لم يسبق إليه وحي من الله .

و «إني» مفسرة لفعل «نادى» .

وتقديمه الاعتراف بالتوحيد مع التسيح كنى به عن افراد الله تعالى بالتدبير وقدرته على كل شيء .

والظلمات : جمع ظلمة . والبراد ظلمة الليل ، وظلمة قعر البحر . وظلمة بطن الحوت . وقيل : الظلمات مبالغة في شدة الظلمة كقوله تعالى « يخرجهم من الظلمات إلى النور » .

وقد تقدم أنا نطق أن « الظلمة » لم ترد مفردة في القرآن .

والاستجابة: مبالغة في الإجابة . وهي إجابة توبته مما فرط منه . والإنجاء وقع حين الاستجابة إذ الصحيح أنه ما بقي في بطن الحوت إلا ساعة قليلة . وعطف بالواو هنا بخلاف عطف « فكشفنا » على « فاستجبنا » . وإنجاؤه هو بتقليص وتكوين في مزاج الحوت حتى خرج الحوت إلى قرب الشاطئ فتقايه فخرج يسبح إلى الشاطئ .

وهذا الحوت هو من صنف الحوت العظيم الذي يتلع الأشياء الضخمة ولا يقضيه بأسانه . وشاع بين الناس تسمية صنف من الحوت بحوت يونس رجما بالغيب .

وجملة « وكذلك نُنجي المؤمنين » تذييل . والإشارة بـ « كذلك » إلى الإنجاء الذي أنجي به يونس ، أي مثل ذلك الإنجاء نُنجي المؤمنين من غُموهم بحسب من يقع فيها أن نجاته عسيرة . وفي هذا تعريض للمشركين من العرب بأن الله منجي المؤمنين من الغم والنكد الذي يلاقونه من سوء معاملة المشركين إياهم في بلادهم .

وأعلم أن كلمة « نُنجي » كتبت في المصاحف بنون واحدة كما كتبت بنون واحدة في قوله في سورة يوسف « فتنجي من نساء » . ووجه أبو علي هذا الرسم بأن النون الثانية لما كانت ساكنة وكان وقوع الجيم بعدها يقتضي إخفاءها لأن النون الساكنة تخفى مع الأحرف الشجرية وهي - الجيم والشين والضاد - فلما أخفيت حذفت في النطق فتشابه إخفاؤها حالة الإدغام فحذفها كاتب المصحف في الخط لخفاء

النطق بها في اللفظ، أي كما حذفوا نون (إن) مع (لا) في نحو «لَا فَعَلُوهُ» من حيث إنها تدغم في اللام.

وقرأ جمهور القراء بإثبات النونين في النطق فيكون حذف إحدى النونين في الخط مجرد تنبيه على اعتبار من اعتبارات الأداء. وقرأ ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم - بنون واحدة وتشديد الجيم - على إحصاء إدغام النون في الجيم كما تدغم في اللام والراء. وأنكر ذلك عليهما أبو حاتم والرجاج وقالوا: هو لحن. ووجه أبو عبيد والقراء وشعلب قراءتهما بأن «نُجِّي» سكنت ياؤه ولم تحرك على لغة من يقول بئسي ورضي فيسكن الياء كما في قراءة الحسن «وذروا ما بقي من الربا» بتسكين ياء «بقي». وعن أبي عبيد والقُتَيْبِي أن النون الثانية أدغمت في الجيم.

وجه ابن جني متابعا للأخفش الصغير بأن أصل هذه القراءة: نُجِّي - يفتح النون الثانية وتشديد الجيم - فحلفت النون الثانية لتوالي المثليين فصار نُجِّي. وعن بعض النحاة تأويل هذه القراءة بأن نُجِّي فعل مضى مبني للثائب وأن نائب الفاعل ضمير يعود إلى النجاء المأخوذ من الفعل، أو المأخوذ من اسم الإشارة في قوله «وكللك».

وانتصب «المؤمنين» على المفعول به على رأي من يجوز إنابة المصلى مع وجود المفعول به. كما في قراءة أبي جعفر «لِيُجْزَى - بفتح الزاي - قوماً بما كانوا يكسبون» بتقدير ليجزى الجزاء قوماً. وقابل الزمخشري في الكشف: إن هذا التوجيه بارد التعسف.

﴿ وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ [89] فَاسْتَجَبْنَا لَهُ ۖ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَاهُ ۖ وَزَوْجُهُ ﴾

كان أمر زكرياء الذي أشار إليه قوله «إذ نادى ربه» آية من آيات الله في عنايته بأوليائه المتقطعين لمبادته فخصّ بالذكر لذلك . والقول في عطف «وزكرياء» كالقول في نظائره السابقة .

وجملة «رب لا تذرني فردا» مبيّنة لجملة «نادى ربه» . وأطلق الفرد على من لا ولد له تشبيها له بالمتفرد الذي لا قرين له . قال تعالى «وكلّهم آتيه يوم القيامة فردا» ، ويقال مثله الواحد الذي لا رفيق له ، قال الحارث بن هشام :

وعلمتُ أنّي إنْ أقاتل واحداً - أقتل ولا يفسرُ عدوي مشهدي
فشبه من لا ولد بالفرد لأن الولد يصير أباه كالشفيع لأنه
كجزء منه . ولا يقال للولد زوج ولا شفيع .

وجملة «وأنت خير الوارثين» ثناء لتمهيد الإجابة ، أي أنت الوارث الحق فاقض عليّ من صفتك العلية شيئا . وقد شاع في الكتاب والسنة ذكر صفة من صفات الله عند سؤاله إعطاء ما هو من جنسها ، كما قال أيوب «وأنت أرحم الراحمين» ، ودلّ ذكر ذلك على أنه سأل الولد لأجل أن يرثه كما في آية سورة مريم «يرثني ويرث من آل يعقوب» . حُذفت هاته الجملة للدلالة المحكي هنا عليها . والتقدير : يرثني الإرث الذي لا يلاني إرثك عبادك ، أي بقاء ما تركوه في الدنيا لتصرف قلوبك ، أو يرثني مالي وعلمي وأنت ترث نفسي

كلها بالمصير إليك مصيرا أبلدا فأرثك خير إرث لأنه أشمل وأبقى
وأنت خير الوارثين في تحقق هذا الوصف .

وإصلاح زوجه : جعلها صالحة للحمل بعد أن كانت عاقرا
وقدم ذكر زكرياء في سورة آل عمران وذكر زوجه في سورة
مريم .

﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا
وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَشِيعِينَ ﴾ [90]

جملة واقعة موقع التعليل للجمل . المتضمنة في الثناء على الأنبياء
المذكورين ، وما أوتوه من النصر ، واستجابة الدعوات ، والإنجاء من
كيد الأعداء ، وما تبع ذلك ، ابتداءً من قوله تعالى « ولقد آتينا موسى
وهارون الفرقان وضيياء » . فضمائر الجمع عائدة إلى المذكورين .
وحرف التأكيد مفيد معنى التعليل والتسبب ، أي ما استحقوا ما أوتوه إلا
لمبادرتهم إلى مسالك الخير وجدتهم في تحصيلها .

وأفاد فعل الكون أن ذلك كان دأبهم وهجيرهم .
والمسارعة : مستعارة للحرص وصرف الهممة والجهد للخيرات ،
أي لفعالها ، تشبيها للمداومة والاهتمام بمسارعة السائر إلى المكان
المقصود الجاد في مسالكه .

والخيرات : جمع جمع خَيْرٌ - بفتح الخاء وسكون الياء - وهو جمع
بالألف والياء على خلاف القياس فهو مثل سرادقات وحمامات واصطبلات .
والخير ضد الشر ، فهو ما فيه نفع . وأما قوله تعالى « فبهن خيرات حسان »

فيحتمل أنه مثل هنا ، ويحتمل أنه جمع خَيْرَةٌ - بفتح فسكون - الذي هو مخفف خَيْرَةٌ المشدّد الياء ، وهي المرأة ذات الأخلاق الخيرية . وقد تقدم الكلام على « الخَيْرَات » في قوله تعالى « وأولئك لهم الخيرات » في سورة براءة . وعطف على ذلك أنهم يدعون الله رغبةً في ثوابه ورهبة من غضبه ، كقوله تعالى « يحلرُ الآخرة ويرجو رحمةَ ربه » .

والرغبَ والرهبَ - بفتح ثانيهما - مصدران من رغب ورهب . وهما وصف للمصلر « يدعوننا » لبيان نوع الدعاء بما هو أعم في جنسه ، أو بقلو مضاف ، أي ذوي رغب ورهب ، فأقيم المضاف إليه مقامه فأخذ إعرابه .

وذكر فعل الكون في قوله تعالى « وكانوا لنا خاشعين » مثل ذكره في قوله تعالى « كانوا يسارعون » .

والخشوع : خوف القلب بالذكر دون اضطراب الأعضاء الظاهرة .

﴿ وَالَّتِي أَحْصَيْنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ [91] ﴾

لما انتهى التنويه بفضل رجال من الأنبياء أعقب بالثناء على امرأة نبئية إشارة إلى أن أسباب الفضل غير محبورة ، كما قال الله تعالى « إن المسلمين والمسلمات » الآية . هذه هي مريم ابنة عمران . وعبر عنها بالموصول دلالة على أنها قد اشتهرت بمضمون الصلة كما هو شأن طريق الموصولية غالباً ، وأيضاً لما في الصلة من معنى بفسيه اليهود الذين تقوّلوا عنها لإفكا وزُورا ، وليبنى على تلك الصلة ما تفرع عليها من قوله تعالى « فنفخنا فيها من رُوحنا » الذي هو في حكم

الصلة أيضا ، فكأنه قيل : والتي نفخنا فيها من روحنا ، لأن كلا الأمرين موجب ثناء . وقد أراد الله إكرامها بأن تكون مظهر عظيم قدرته في مخالفة السنة البشرية لحصول حمل أنثى دون قربان ذكر ، ليرى الناس مثالا من التكوين الأول كما أشار إليه قوله تعالى « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » .

والنفخ : حقيقته : إخراج هواء القم بتضييق الشفتين . وأطلق هنا تمثيلا لإلقاء روح التكوين للنسل في رحم المرأة دفعة واحدة بدون الوسائل المعتادة تشبيها لهيئة التكوين السريع بهيئة النفخ . وقد قيل : إن الملك نفخ مما هو له كالقم .

والظرفية المقادة ب (في) كونُ مريم ظرفًا لحلول الروح المنفوخ فيها إذ كانت وعاءه ، ولذلك قيل « فيها » ولم يقل (فيه) للإشارة إلى أن الحمل الذي كُون في رحمها حمل من غير الطريق المعتاد ، كأنه قيل : نفخنا في بطنها . وذلك أعرق في مخالفة العادة لأن خرق العادة تقوى دلالته بمقدار ما يضمحل فيه من الوسائل المعتادة .

والروح : هو القوة التي بها الحياة قال تعالى « فإذا سويته ونفختُ فيه من روحي » ، أي جعلت في آدم روحا فصار حيا . وحرف (من) تبعيضي، والمنفوخ رُوح لأنه جعل بعض روح الله ، أي بعض جنس الروح الذي به يجعل الله الأجسام ذات حياة .

وإضافة الروح إلى الله إضافة تشريف لأنه روح مبعوث من لدن الله تعالى بدون وساطة التطورات الحيوانية للتكوين التسلي .

وجعلها وابنها آية هو من أسباب تشريفهما والتنويه بهما إذ جعلهما الله وسيلة لليقين بقدرته ومعجرات أنبيائه كما قال في سورة المؤمنين « وجعلنا ابنَ مريمَ وأمهَ آيةً » . وبهذا الاعتبار حصل تشريف

بعض المخلوقات فأقسم الله بها نحو «والليل إذا يغشى» «والشمس وضحاها والقمر إذا تلاها» .

وإفراد الآية لأنه أريد بها الجنس . وحيث كان المذكور ذاتين فأخبر عنهما بأنهما آية عليم أن كل واحد آية خاصة . ومن لطائف هذا الإفراد أن بين مريم وابنها حالة مشتركة هي آية واحدة . ثم في كل منهما آية أخرى مستقلة باختلاف حال الناظر المتأمل .

﴿ إِنَّ هَذِهِ - أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ [92]

«إن» مكسورة الهززة عند جميع القراء . فهي ابتداء كلام . وافقت القراءات المشهورة على رفع «أمتكم» . والأظهر أن الجملة محكية بقول محذوف يدل عليه السياق . وحذف القول في مثله شائع في القرآن .

والخطاب للأنبياء المذكورين في الآيات السابقة . والوجه حيث أن يكون القول المحذوف مصوغاً في صيغة اسم الفاعل منصوباً على الحال . والتقدير : قائلين لهم إن هذه أمتكم إلى آخره . والمقول محكي بالمعنى ، أي قائلين لكل واحد من رسلنا وأنبيائنا المذكورين ما تضمنته جملة «إن هذه أمتكم» .

فصيغة الجمع مراد بها التوزيع . وهي طريقة شائعة في الإخبار عن الجماعات . ومنه قولهم : ركب القوم دوابهم ، فتكون هذه الآية جارية على أسلوب نظيرها في سورة المؤمنين . وفيه ما يزيد هذه توضيحاً فإنه ورد هنالك ذكر عدة من الأنبياء تفصيلاً وإجمالاً ، كما ذُكروا في هذه السورة ، ثم عقب بقوله تعالى «يأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم وأن» - بفتح الهززة

وبكسرهما - هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاقفون » ، فظاهر العطف يقتضي دخول قوله تعالى « وإن هذه أمتكم أمة واحدة » في الكلام المخاطب به الرسل ، والتأكيد عن هذا الوجه لمجرد الاهتمام بالخبر ليتلقاه الأنبياء بقوة عزم : أو روعي فيه حال الأمم الذين يبلغهم ذلك لأن الإخبار بانحدار الحال المختلفة غريب قد يشير تردداً في المراد منه فقد يحمل على المجاز فأكد برفع ذلك : وهو وإن كان خطاباً للرسل فإن مما يقصد منه تبليغ ذلك لأتباعهم ليعلموا أن دين الله واحد ، وذلك عون على قبول كل أمة لما جاء به رسولها لأنه معصود بشهادة من قبله من الرسل .

ويجوز أن تكون الجملة استئنافاً والخطاب لأمة محمد - صل الله عليه وسلم - أي أن هذه الملة : وهي الإسلام ، هي ملة واحدة لسائر الرسل : أي أصولها واحدة كقوله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا » الآية . والتأكيد على هذا لرد إنكار من ينكر ذلك مثل المشركين .

والإشارة بقوله تعالى « هذه » إلى ما يفسره الخبر في قوله تعالى « أمتكم » كقوله تعالى « قال هذا فراق بيني وبينك » . فالإشارة إلى الحالة التي هم عليها يعني في أمور الدين كما هو شأن حال الأنبياء والرسل . فما أفادته الإشارة من التمييز للمشار إليه مقصود منه جميع ما عليه الرسل من أصول الشرائع وهو التوحيد والعمل الصالح .

والأمة هنا بمعنى الملة كقوله تعالى « قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون » وقال النابغة :
 حلفت فلم أثربك لنفسك ريبة وهل يأتَمَن ذو أمة وهو طائع
 وأصل الأمة : الجماعة التي حالها واحد ، فأطلقت على ما تكون عليه الجماعة من الدين بقرينة أن الأمم ليست واحدة ..

« أمة واحدة » حال من « أمتكم » مؤكدة لما أفادته الإشارة التي هي العامل في صاحب الحال . وأفادت التمييز والتشخيص لحال الثرائع التي عليها الرسل أو التي دعا إليها محمد - صلى الله عليه وسلم - . ومعنى كونها واحدة أنها توحد الله تعالى فليس دونه إله . وهذا حال شرائع التوحيد وبخلافها أديان الشرك فإنها لتعدد آلهتها تشعب إلى عدة أديان لأن لكل صنم عبادة وأتباعا وإن كان يجمعها وصف الشرك فذلك جنس عام وقد أوماً إلى هذا قوله تعالى « وأنا ربكم » ، أي لا غيري . وسيأتي بسط القول في عريّة هذا التركيب في تفسير سورة المؤمنين .

وأفاد قوله تعالى « وأنا ربكم » الحصر : أي أنا لا غيري بقرينة السياق والطف على « أمة واحدة » : إذ المعنى : وأنا ربكم رباً واحداً ، ولذلك فرع عليه الأمر بعبادته : أي فاعبدون دون غيري . وهذا الأمر مراعى فيه ابتداءً حال السامعين من أمم الرسل : فالمراد من العبادة التوحيد بالعبادة والمحافظة عليها .

﴿ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ [93] ﴾

عطف على جملة « إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » أي أعرضوا عن قولنا . « وتقطعوا » وضائر الغية عائدة إلى مفهوم من المقام وهم الذين من الشأن التحدث عنهم في القرآن المكي بمثل هذه هذه المذام : وهم المشركون . ومثل هذه الضمائر المراد منها المشركون كثير في القرآن . ويجوز أن تكون الضمائر عائدة إلى أمم الرسل . فعلى الوجه الأول الذي قلناه في ضمائر الخطاب في قوله تعالى « إن هذه أمتكم أمة واحدة » يكون الكلام انتقالاً من الحكاية عن الرسل

إلى الحكاية عن حال أمهم في حياتهم أو الذين جاؤا بعدهم مثل اليهود والنصارى إذ تقفوا وصايا أنبيائهم . وعلى الوجه الثاني تكون ضماير الغيبة الثقات .

ثم يجوز أن تكون الواو عاطفة قصة على قصة لمناسبة واضحة كما عطف نظيرها بالفاء في سورة المؤمنين . ويجوز كونها للحال ، أي أمرنا الرسل بملة الاسلام ، وهي الملة الواحدة ، فكان من ضلال المشركين أن تقطعوا أمرهم وخالفوا الرسل وغدلوها عن دين التوحيد وهو شريعة إبراهيم أصلهم . ويؤيد هذا الوجه أن نظير هذه الآية في سورة المؤمنين جاء فيه العطف بفاء التضييع .

والقطع : مطاوع قطع ، أي تفرقوا . وأسند القطع إليهم لأنهم جعلوا أنفسهم فرقا فعبدا آلها متعددة واتخذت كل قبيلة لنفسها إلها من الأصنام مع الله ، فشبه فعلهم ذلك بالقطع .

وفي جمهرة الأنساب لابن حزم : « كان الحُصَيْن بن عبيد الخُرَاعِي ، وهو والد عمران بن حُصَيْن لقي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال له رسول الله : يا حُصَيْن ما تعبد ؟ قال : عشرة آلهة ، قال : ما هم وأين هم ؟ قال : تسعة في الأرض وواحد في السماء ، قال : فمن لخاصتك ؟ قال : الذي في السماء ، قال : فمن لكنا ؟ فمَنْ لطلببتك ؟ قال : الذي في السماء ، قال : فمن لكنا ؟ فمَنْ لكنا ؟ كَلَّ ذلك يقول : الذي في السماء ، قال رسول الله : فألغ التسعة . وفي كتاب الدعوات من سنن الترمذي « أنه قال : سبعة ستة في الأرض وواحد في السماء » .

والامر : الحال . والمراد به الدين كما دل عليه قوله تعالى « إن الدين فرقا دينهم » في سورة الأنعام .

ولما ضُمن « تقطعوا » معنى توزعوا عُدي إلي « دينهم » فصيته . والأصل : تقطعوا في دينهم وتوزعوه .

وزيادة « بينهم » لإفادة أنهم تعاونوا وتظاهروا على تقطع أمرهم . فرب قبيلة اتخذت صنما لم تكن تبعده قبيلة أخرى ثم سولوا لجيرتهم وأحلافهم أن يعبدوه فألحقوه بالهتهم . وهكذا حتى كان في الكعبة عدة أصنام وتمائيل لأن الكعبة مقصودة لجميع قبائل العرب . وقد روي أن عمرو بن لُحَي الملقب بخزاعة هو الذي نقل الأصنام إلى العرب .

وجملة « كل * إلينا راجعون » مستأنفة استئنافا بيانيا لجواب سؤال يجيش في نفس سامع قوله تعالى « وتقطعوا أمرهم » وهو معرفة عاقبة هذا التقطع .

وتنوين « كل * » عوض عن المضاف إليه ، أي كلهم ، أي أصحاب ضماائر النية وهم المشركون . والكلام يفيد تعريضا بالتهديد .

ودلّ على ذلك التفرع في قوله تعالى « فمن يعمل من الصالحات » إلى آخره .

﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ
لِسَعِيهِ - وَإِنَّا لَهُ، كَنُتِبُونَ [94] ﴾

فُرع على الوعيد المعرض به في قوله تعالى « كل * إلينا راجعون » تفرع يبيح من بيان صفة ما توعدوا به ، وذلك من قوله تعالى « فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا » الآيات .

وقدم وعد المؤمنين بجزاء أعمالهم الصالحة اهتماما به ، ولوقوعه عقب الوعيد تعجيلا لمسرة المؤمنين قبل أن يسمعوا قولع تفصيل الوعيد ، فليس هو بمقصودا من التفرع ، ولكنه يشبه الاستطراد تنويها بالمؤمنين

كما سُبِّعَتْنِي بِهِمْ عَقَبَ تَقْصِيلِ وَعِيدِ الْكَافِرِينَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنِ أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ» إِلَى آخِرِ السُّورَةِ .

والكفران مصدر أصله : عدم الاعتراف بالإحسان ، ضد الشكران . واستعمل هنا في حرمان الجزاء على العمل الصالح على طريقة المجاز لأن الاعتراف بالخير يستلزم الجزاء عليه عُرْفًا كقوله تعالى «وما تفعلوا من خير فلن نُكْفِّرْوه» . فالمعنى : أنهم يُعْطَوْنَ جزاء أعمالهم الصالحة . وأكد ذلك بقوله «وإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ» مؤكدا بحرف التأكيد للاهتمام به .

والكتابة كناية عن تحقيقه وعدم إضاعته لأن الاعتناء بإيقاع الشيء يستلزم الحفظ عن إهماله وعن إنكاره ، ومن وسائل ذلك كتابته ليذكر ولو طالت المنة . وهذا لزوم عرفي قال الحارث بن حنظلة :
وهَلْ يَنْقُضُ مَا فِي الْمَهَارِقِ الْأَهْوَاءِ

وذلك مع كون الكتابة مستعملة في معناها الأصلي كما جاءت بذلك الظواهر من الكتاب والسنة .

﴿ وَحَرَّمَ عَلَيَّ قَرْيَةَ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ [95] ﴾

جملة معترضة ، والمراد بالقرية أهلها . وهذا يعم كل قرية من قرى الكفر ، كما قال تعالى : «وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا» .

والحرام : الشيء الممنوع ، قال عترة :

حَرَّمْتُ عَلَيَّ وَلَيْتَهَا لَمْ تَحْرَمْ

أَي مَنَعْتُ أَي مَنَعَهَا أَهْلَهَا .

أي ممنوع على قرية قدرنا إهلاكها أن لا يرجعوا ، ف « حرام »
خبر مقدم و « أنهم لا يرجعون » في قوة مصدر مبتدأ . والخبر عن (أن)
وصلتها لا يكون إلا مقدما ، كما ذكره ابن الحاجب في أماليه في
ذكر هذه الآية .

وفعل « أهلكناها » مستعمل في إرادة وقوع الفعل ، أي أردنا
أهلاكها .

(الرجوع : المود إلى ما كان فيه المرء ، فيحتمل أن المراد رجوعهم
عن الكفر فيتعين أن تكون (لا) في قوله تعالى « لا يرجعون » زائدة
للتوكيد ، لأن (حرام) في معنى النفي و (لا) نافية ونفي النفي إثبات ،
فيصير المعنى منع عدم رجوعهم إلى الإيمان ، فيؤول إلى أنهم راجعون
إلى الإيمان . وليس هذا بمراد . فتعين أن المعنى : منع على قرية قدرنا
هلاكها أن يرجعوا عن ضلالهم لأنه قد سبق تقدير هلاكها . وهذا
إعلام بسنة الله تعالى في تصرفه في الأمم الخالية مقصود منه التعريض
بتأييس فريق من المشركين من المصير إلى الإيمان وتهديدهم بالهلاك .
وهؤلاء هم الذين قدر الله هلاكهم يوم بدر بسيف المؤمنين .

ويجوز أن يراد رجوعهم إلى الآخرة بالبعث ، وهو المناسب
لتفريعه على قوله تعالى « كلّ إلينا راجعون » فتكون (لا) نافية . والمعنى :
ممنوع عدم رجوعهم إلى الآخرة الذي يزعمونه ، أي دعوهم باطلة ،
أي فهم راجعون إلينا فمجازون على كفرهم ، فيكون إثباتا للبعث بنفي
ضده ، وهو أبلغ من صريح الإثبات لأنه إثبات بطريق الملازمة فكانه
إثبات الشيء بحجة . ويقيد تأكيد لقوله تعالى « كلّ إلينا راجعون » .

(لوجملة « أهلكناها » إدماج للوعيد بعذاب الدنيا قبل عذاب الآخرة .
وفعل « أهلكناها » مستعمل في أصل معناه ، أي وقع إهلاكنا
إياها . والمعنى : ما من قرية أهلكناها فانقرضت من الدنيا إلا وهم راجعون

إلينا بالبعث . وقيل « حرام » اسم مشترك بين الممنوع والواجب . وأنشدوا قول الخنساء :

وإن حراما لا أرى الدهر باكيا على شجوه إلا بكيتُ على صخر

وفي كتاب لسان العرب « في حديث عمر : في الحرام كفارة يمين : هو أن يقول الرجل : حرامُ الله لا أفعل ، كما يقول : يمينُ الله لا أفعل ، وهي لغة العقيلين » آهـ . ورأيت في مجموعة أدبية عتيقة (من كتب جامع الزيتونة عددها 4561) : أن بني عُقيل يقولون حَرَامَ الله لَأَتِيَنَّكَ كما يقال يمين الله لَأَتِيَنَّكَ آهـ . وهو يشرح كلام لسان العرب بأنّ هذا اليمين لا يختص بالحلف على النفي كما في مثال لسان العرب .

... فيأتي على هذا وجه ثالث في تفسير قوله تعالى « وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون » أي ويمين منا على قرية ، فحرف (على) داخل على المُسلطة عليه اليمين ، كما تقول : عزمتُ عليك ، وكما يقال : حلفتُ على فلان أن لا ينطق . وكقول الراعي :

لاني حلفتُ على يمين برة لا أكتم اليوم الخليفة قلا

وفتح همزة «أَنّ» في اليمين أحد وجهين فيها في سياق القسم . ومعنى «لا يرجعون» على هذا الوجه لا يرجعون إلى الإيمان لأن الله علم ذلك منهم فقدر إهلاكهم .

وقرأ الجمهور « وحَرَام » - بفتح الحاء وبألف بعد الراء - . وقرأه حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم « وحِرْم » - بكسر الحاء وسكون الراء - ، وهو اسم بمعنى حرام . والكلمة مكتوبة في المصحف بنون ألف ومروية في روايات القراء بوجهين ، وحذف الألف المشبعة من الفتحة كثير في المصاحف .

﴿ حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ
 حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ﴾ [96] وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فِإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ
 أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا يُؤْيَلْنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا
 بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ [97] ﴿

(حتى) ابتدائية . والجملة بعدها كلام مستأنف لا محل له من الإعراب ولكن (حتى) تكسيه ارتباطا بالكلام الذي قبله . وظاهر كلام الزمخشري : أن معنى الغاية لا يفارق (حتى) حين تكون للابتداء ، ولذلك عني هو ومن تبعه من المفسرين بتطلب المغيبا بها ههنا فجعلها في الكشف غاية لقوله « وحرام » فقال : « (حتى) متعلقة بـ « حرام » وهي غاية له لأن امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيامة » آه : أي فهو من تعليق الحكم على أمر لا يقع كقوله تعالى « ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط » . ويتركب على كلامه الوجهان اللذان تقدمتا في معنى الرجوع من قوله تعالى « أنهم لا يرجعون » ، أي لا يرجعون عن كفرهم حتى ينقضي العالم ، أو انتهاء رجوعهم إلينا في اعتقادهم يزول عند انقضاء الدنيا . فيكون المقصود الإخبار عن دوام كفرهم على كلا الوجهين . وعلى هذا التفسير فتفتح يا جوج وماجوج هو : فتح السد الذي هو حائل بينهم وبين الانتشار في أنحاء الأرض بالقساد ، وهو المذكور في قصة ذي القرنين في سورة الكهف .

وتوقيت وعند الساعة بخروج يا جوج وماجوج أن خروجهم أول علامات اقتراب القيامة .

وقد عدّه المفسرون من الأشرط الصغرى لقيام الساعة .

وفسر اقتراب الوعد باقتراب القيامة. وسُميت وعدا لأن البعث سمّاه الله وعدا في قوله تعالى «كنا بلدنا أول خلق نُعيدُه وعدّا علينا لِمَنّا كنا فاعلين» .

وعلى هذا أيضا جعلوا ضمير «وهم من كلّ حدّاب ينسلون» عائداً إلى «ياجوج وماجوج» فالجملة حال من قوله «ياجوج وماجوج» .

وبناء على هذا التفسير تكون هذه الآية وصفت انتشار ياجوج وماجوج وصفاً بديهاً قبل خروجهم بخمسة قرون بعددنا هذه الآية من معجرات القرآن العلمية والغيبية . ولعلّ تخصيص هذا الحادث بالتوقيت دون غيره من علامات قرب الساعة قصد منه مع التوقيت إدماج الإنذار للعرب المخاطبين ليكون ذلك نصب أعينهم تحذيراً للرياءتهم من كوارث ظهور هذين الفريقين فقد كان زوال ملك العرب العتيق وتدمور حضارتهم وقوتهم على أيدي ياجوج وماجوج وهم المتغول والتتار كما بيّن ذلك الإنذار النبوي في ساعة من ساعات الوحي . فقد روت زينب بنت جحش أن النبي - صلى الله عليه وسلم - دخل عليها فترجعا يقول: «لا إله إلا الله ويلّ للعرب من شرّ قد اقترب، فتُفتح اليوم من رَدَم ياجوج وماجوج هكلنا» وحلق بأصبعه الإبهام والتي تليها .

والاقترب على هذا اقتراب نسبي على نسبة ما بقي من أجل الدنيا بما مضى منه كقوله تعالى «اقتربت الساعة وانشقّ القصر» .

ويجوز أن يكون المراد بفتح ياجوج وماجوج تمثيل إخراج الأموات إلى الحشر، فالفتح معنى الشق كقوله تعالى «يوم تَشَقَّقُ الأرض عنهم سیراعا ذلك حشر» علينا سیر، ويكون اسم ياجوج وماجوج تشبيهاً بليغا . وتخصيصهما بالذكر لشهرة كثرة عددهما عند العرب من خبر ذي القرنين. ويدلّ لهذا حديث أبي سعيد الخدري أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «يقول الله لأدم (يوم القيامة) أخرج بعث النار، فيقول:

يا رب ، وما بعث النار ؟ (1) فيقول الله : من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون . قالوا : يا رسول الله : وأينما ذلك الواحد ؟ (2) قال : أبشروا ، فإن منكم رجلا ومن يأجوج ومأجوج تسعمائة وتسعة وتسعين .
أو يكون اسم يأجوج ومأجوج استعمل مثلا للكرة كما في قول ذي الرمة :

لَوْ أَنَّ يَاجُوجَ وَمَاجُوجَ مَعَا وَعَادَ عَادٌ وَاسْتَجَاشُوا ثُبُعَا
أَي حَتَّى إِذَا أُخْرِجَتِ الْأُمُوتُ كَيَا جُوجَ وَمَاجُوجَ عَلَى نَحْوِ قَوْلِهِ
تَعَالَى «يُخْرِجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُتَشَرٌّ» ، فَيَكُونُ تَشْبِيهَا
بَلِيغًا مِنْ تَشْبِيهِ الْمَعْقُولِ بِالْمَعْقُولِ . وَيُؤَيِّدُهُ قِرَاءَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ مَسْعُودٍ
وَمُجَاهِدٍ ، (جَدَثٌ) بِجِيمٍ وَمِثْلُهُ ، أَي مِنْ كُلِّ قَبْرِ فِي مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى
«وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ» فَيَكُونُ ضَمِيرًا «وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ»
عَائِدَتَيْنِ إِلَى مَفْهُومٍ مِنَ الْمَقَامِ دَلَّتْ عَلَيْهِ قِرْنَةُ الرَّجُوعِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى
«لَا يَرْجِعُونَ» أَي أَهْلُ كُلِّ قَرْيَةٍ أَهْلُكُنَّهَا .

والاقترب ، على هذا الوجه : القرب الشديد وهو المشاركة ،
أَي اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الَّذِي وَعَدَهُ الْمُشْرِكُونَ ، وَهُوَ الْعَلَابُ بِأَن رَأَوْا النَّارَ
وَالْحَسَابَ .

وعامة التأنيث في فعل «فُتِحَتْ» لتأويل ياجوج ومأجوج بالأمة .
ثم يقلر المضاف وهو سُدٌّ فيكسب التأنيث من المضاف إليه .

وياجوج ومأجوج هم قبيطان من أمة واحدة مثل طسم وجليس .
وإسناد فعل «فُتِحَتْ» إِلَى «يَا جُوجَ وَمَاجُوجَ» بتقلير مضاف ،
أَي فُتِحَ رَدْمُهُمَا أَوْ سُدُّهُمَا . وفعل الفتح قرينة على المفعول .

(1) البعث مصدر بمعنى المفعول ، أَي المبعوثين إِلَى النَّارِ .

(2) أَي الَّذِي بَقِيَ مِنَ الْآلِفِ .

وقرأ الجمهور « فُتحت » بتخفيف التاء الفوقية التي بعد الفاء .
 وقرأ ابن عامر وأبو جعفر ويعقوب بتشديد ها .

وتقدم الكلام على ياجوج وماجوج في سورة الكهف .
 والمحدث : انتشر من الأرض ، وهو ما ارتفع منها .

« يَنْسِلُونَ » يمشون النَسْلَان - بفتحيتين - وفعله من باب ضرب ، وأصله : مشي اللئب . والرداد : المشي السريع . وإشارة التعبير به هنا من نكت القرآن الغيبية ، لأن ياجوج وماجوج لما انتشروا في الأرض انتشروا كاللئاب جياعا مفسدين .

هذا حاصل ما تفرق من كلام المفسرين وما فرضوه من الوجوه ، وهي تدور حول محور التزام أن (حتى) الابتدائية قيد أن ما بعدها غاية لما قبلها مع تقدير مفعول « فُتحت » بأنه سدّ ياجوج وماجوج . ومع حمل ياجوج وماجوج على حقيقة مدلول الاسم ، وذلك ما زج بهم في مضيق تعاصى عليهم فيه تبين انتظام الكلام فألجثوا إلى تعيين المعنى وإلى تعيين غاية مناسبة له ولهااته المحامل كما علمت مما سبق .
 ولا أرى متابعتهم في الأمور المضحكة .

فأما دلالة (حتى) الابتدائية على معنى الغاية ، أي كون ما بعدها غاية لمضمون ما قبلها ، فلا أراه لازما . ولما ما فرق العرب بين استعمالها جارة وعاطفة وبين استعمالها ابتدائية ، أليس قد صرح النحاة بأن الابتدائية يكون الكلام بعدها جملة مستأنفة تصريحا جرى مجرى الصواب على ألسنتهم فما رَعَوَهُ حق رعايته فإن معنى الغاية في (حتى) الجارة (وهي الأصل في استعمال هذا الحرف) ظاهر لأنها بمعنى (إلى) . وفي (حتى) العاطفة لأنها قيد التشريك في الحكم مبن أن يكون المعطوف بها نهاية للمعطوف عليه في المعنى المراد .

فأما (حتى) الابتدائية فإن وجود معنى الغاية معها في مواقعها غير منضبط ولا مطرد ، ولما كان ما بعدها كلاما مستقلا تعين أن يكون وجودها بين الكلامين لمجرد الربط بين الكلامين فقد نقلت من معنى تنهية مدلول ما قبلها بما بعدها إلى الدلالة على تنهية المتكلم غرض كلامه بما يورده بعد (حتى) ولا يقصد تنهية مدلول ما قبل (حتى) بما عند حصول ما بعدها (الذي هو المعنى الأصل للغاية) . وانظر إلى استعمال (حتى) في مواقع من معلقة ليبد (1) .

وفي قوله تعالى « وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله » فإن قول الرسول ليس غاية للزلزلة ولكنه ناشئ عنها . وقد مثلت حالة الكافرين في ذلك الحين بأبلغ تمثيل وأشدّه وقعا في نفس السامع ، إذ جعلت مفرعة على فتح ياجوج وماجوج واقتراب الوعد الحقّ للإشارة إلى سرعة حصول تلك الحالة لهم ثم بتصدير الجملة بحرف المفاجأة والنجازة الذي يفيد الحصول دفعة بلا تدرّج ولا مهلة ، ثم بالإتيان بضمير القصة ليحصل للسامع علم مجمل يفصله ما يفسّر ضمير القصة فقال تعالى « فإذا هي شاخته أبصار الذين كفروا » إلى آخره .

والشخص : إحداد البصر دون تحرك كما يقع للمبهوتين .

وجملة « يا ويلنا » مقول قول محلوف كما هو ظاهر ، أي يقولون حيثئذ : يا ويلنا .

ودلت (في) على تمكن الغفلة منهم حتى كأنها محيطة بهم إحاطة الظرف بالمظروف ، أي كانت لنا غفلة عظيمة ، وهي غفلة الإعراض عن أدلة الجزاء والبعث .

(1) بيت : حتى إذا سلخا جمادى سنة

وبيت : حتى إذا انحسر الظلام وأسفرت

ومصرع : حتى إذا سخنت وخف عظامها .

و «يا ويلنا» دعاء على أنفسهم من شدة ما لحقهم .

و «بل» للإضراب الإبطالي ، أي ما كنا في غفلة لأننا قد دُعينا وأُلفتنا وإنما كنا ظالمين أنفسنا بمكابرتنا وإعراضنا .

والمشار إليه بـ (هنا) هو مجموع تلك الأحوال من الحشر والحساب والجزاء .

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرَدُونَ [98] لَوْ كَانَ هَؤُلَاءَ إِلَهًا مَا وَرَدُوا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ [99] لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ [100]﴾

جملة «إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم» جواب عن قولهم «يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا» إلى آخره . فهي قول قول مخلوف على طريقة المحاورات . فالتقدير : يقال لهم : إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم .

وهو ارتقاء في ثبوتهم فهم قالوا «يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا» فأخبروا بأن آلهتهم وهم أعز عليهم من أنفسهم وأبعد في أنظارهم عن أن يلحقهم سوء صائرهم إلى مصيرهم من الخزي والهوان ، ولذلك أكد الخبر بحرف التأكيد لأنهم كانوا بحيث ينكرون ذلك .

(و (ما) موصولة وأكثر استعمالها فيما يكون فيه صاحب الصلة غير عاقل . وأطلقت هنا على معبوداتهم من الأصنام والجن والشياطين تغليبا ، على أن (ما) تستعمل فيما هو أعم من العاقل وغيره استعمالا كثيرا في كلام العرب .

وكانت أصنامهم ومعبوداتهم حاضرة في ذلك المشهد كما دلت عليه الإشارة « لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها » .

والحصب : اسم بمعنى المحسوب به ، أي المرمي به . ومنه سميت الحصباء لأنها حجارة يرمى بها : أي يرمون في جهنم ، كما قال تعالى « وقودها الناس والحجارة » . أي انكفار وأصنامهم

وجملة « أنتم لها واردون » بيان لجملة « إنكم وما تبدون من دون الله حصب جهنم » . والمقصود منه : تقريب الحصب بهم في جهنم لما يدل عليه قوله « واردون » من الاتصاف بورود النار في الحال كما هو شأن الخبر باسم الفاعل فإنه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال .

وقد زيد في نكايهم بإظهار خطيئهم في عبادتهم تلك الأصنام بأن أشبهوا إيرادها النار وقيل لهم : « لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها » . وذبل ذلك بقوله تعالى « وكل فيها خالدون » أي هم وأصنامهم .

والزفير : النفس يخرج من أقصى الرئتين لضغط الهواء من التأثير بالغم . وهو هنا من أحوال المشركين دون الأصنام . وقرينة معاد الضمائر واضحة .

وعطف جملة « وهم فيها لا يسمعون » اقتضاء قوله « لهم فيها زفير » لأن شأن الزفير أن يسمع فأخبر الله بأنهم من شدة الغلاب يفقدون السمع بهذه المناسبة .

فالأية واضحة السياق في المقصود منها غنية عن التلقيق .

وقد روى ابن إسحاق في سيرته أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جلس يوما مع الوليد بن المغيرة في المسجد الحرام فجاء التفسير بن الحارث فجلس معهم في مجلس من رجال قريش ، فتلا رسول

الله عليهم «إنكم وما تعبون من دون الله حَصَبَ جهنم أنتم لها واردون» ثم قام رسول الله وأقبل عبد الله بن الزبير السهمي (1) قبل أن يسلم فحنثه الوليد بن المغيرة بما جرى في ذلك المجلس فقال عبد الله بن الزبير : أما والله لو وجلتُه لخصمتُه ، فاسألوا محمداً أكل ما يعبد من دون الله في جهنم مع من عبدهم ؟ فنحن نعبد الملائكة ، واليهودُ تعبد عزيراً ، والنصارى تعبد عيسى ابن مريم . فحكى ذلك لرسول الله ، فقال رسول الله : إن كلَّ من أحب أن يعبد من دون الله فهو مع من عبده ، إنهم إنما يعبدون الشيطان الذي أمرهم بعبادتهم ، فأمر الله «إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون» اهـ .

وقريب من هذا في أسباب النزول للواحدى ، وفي الكشف مع زيادات أن ابن الزبير لقي النبي - صلى الله عليه وسلم - فذكر هذا وزاد فقال : خصمتُ وربَّ هذه البنية ألتستزعم أن الملائكة عباد مكرمون ، وأن عيسى عبد صالح ، وأن عزيراً عبد صالح ، وهذه بنو ملئح (2) يعبدون الملائكة ، وهذه النصارى يعبدون المسيح ، وهذه اليهود يعبدون عزيراً ، فضجَّ أهل مكة (أي فرحوا) وقالوا : إن محمداً قد خُصم . ورويت القصة في بعض كتب العربية وأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال لابن الزبير : ما أجهلك بلغة قومك إني قلت «وما تعبون» ، و (ما) لما لا يعقل ولم أقل «ومن تعبون» .

وإن الآية حكى ما يجري يوم الحشر وليس سياقها إنلاراً للمشركين حتى يكون قوله «إن الذين سبقت لهم منا الحسنى» تخصيماً لها ، أو تكون القصة سبباً لنزوله .

(1) بكسر الزاى وفتح اللوحدة وسكون العين وفتح الراء مقصوراً : السهمي الخلق .

(2) بضم الميم وفتح اللام : بطن من خزاعة .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ [101] لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا أُشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ [102] لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّيهِمُ الْمَلَائِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ [103] ﴾

جملة « إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ » مستأنفة استئنافا ابتدائيا دعا إليه مقابلة حكاية حال الكافرين وما يقال لهم يوم القيامة بحكاية ما يلقيه الذين آمنوا يوم القيامة وما يقال لهم . فالذين سَبَقَتْ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ هم الفريق المقابل لفريق القرية التي سبق في علم الله إهلاكها ، ولما كان فريق القرية هم المشركين فالفريق المقابل له هم المؤمنون . ولا علاقة لهذه الجملة بجملة « إنكم وما تعملون من دون الله حصب جهنم » ولا هي مخصصة لعموم قوله تعالى « وما تعملون من دون الله » بل قوله تعالى « الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ » غام يعم كل مؤمن مات على الإيمان والعمل الصالح .

والسبق، حقيقته : تجاوز الغير في السير إلى مكان معين . ومنه سياق الخيل . واستعمل هنا مجازا في ثبوت الأمن في الماضي ، يقال كان هذا في العصور السابقة ، أي التي مضت أزمانها لما بين السبق وبين التقدم من الملازمة ، أي الذين حصلت لهم الحسنى في الدنيا ، أي حصل لهم الإيمان والعمل الصالح من الله ، أي بتوفيقه وتقليده ، كما حصل الإهلاك لأعدائهم بما قدر لهم من الخذلان .

والحسنى : الحالة الحسنة في الدين ، قال تعالى « لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ » أو الموعدة الحسنى ، أي تقرر وعد الله إياهم بالمعاملة الحسنى . وتقدم في سورة يونس .

وذكر الموصول في تعريفهم لأن الموصول للإيماء إلى أن سبب فوزهم هو سبق تقدير الهداية لهم . وذكر اسم الإشارة بعد ذلك لتمييزهم بتلك الحالة الحسنة ، وللتنبية على أنهم أحرى بما يذكر بعد اسم الإشارة من أجل ما تقدم على اسم الإشارة من الأوصاف ، وهو سبق الحسن من الله .

واختير اسم إشارة البعيد للإيماء إلى رفعة منزلتهم ، والرفعة تشبه بالبعد .

وجملة « لا يسمعون حسيها » بيان لمعنى مبعوثون ، أي مبعوثون عنها بعدا شديدا بحيث لا يلفحهم حرها ولا يروهم منظرها ولا يسمعون صوتهما ، والصوت يبلغ إلى السمع من أبعد ما يبلغ منه المرئي .

والحسيس : الصوت الذي يبلغ الحس ، أي الصوت الذي يسمع من بعيد ، أي لا يقربون من النار ولا تبلغ أسماعهم أصواتها ، فهم سالمون من الفزع من أصواتها فلا يقرع أسماعهم ما يؤلمها .

وعقب ذلك بما هو أخص من السلامة وهو النعيم الملائم . وحيث فيه بما يدل على العموم وهو « فيما اشتبهت أنفسهم » وما يدل على اللوام وهو « خاللون » .

والشهوة : تشوق النفس إلى ما يلد لها .

وجملة « لا يحزنهم الفزع » خبر ثان عن الموصول .

والفزع : فقرة النفس وانقباضها مما تتوقع أن يحصل لها من الألم وهو قريب من الجزع ، والمراد به هنا فزع الحشر حين لا يعرف أحد ما سيؤول إليه أمره ، فيكونون في أمن من ذلك بطمأنة الملائكة إياهم .

وذلك مفاد قوله تعالى « وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون » فهولاء الذين سبقت لهم الحسنى هم المراد من الاستثناء في قوله تعالى « ويوم ينفخ في الصور ففرع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله » .

والتلقي : التعرض للشيء عند حلوله تعرض كرامة . والصيغة تشعر بتكلف لقائه وهو تكلف تهيز واستعداد .

وجملة « هذا يومكم الذي كنتم توعدون » مقول لقول محذوف ، أي يقولون لهم : هذا يومكم الذي كنتم توعدون ، تذكيرا لهم بما وعدوا في الدنيا من الثواب ، لئلا يحسبوا أن الموعود به يقع في يوم آخر : أي هذا يوم تمجيل وعدكم . والإشارة باسم إشارة القريب لتعيين اليوم وتميزه بأنه اليوم الحاضر .

وإضافة (يوم) إلى ضمير المخاطبين لإفادة اختصاصه بهم وكون فائدتهم حاصلة فيه كقول جرير :

لأبها راكب المزجي مطيته هذا زمانك إني قد خلا زمني
أي هذا الزمن المخصص بك ، أي لتصرف فيه .

﴿ يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِّلِ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا
أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ [104]

جملة مستأنفة قصد منها إعادة ذكر البعث والاستدلال على وقوعه وإمكانه إبطالا لإحالة المشركين وقوعه بعلية أن الأجساد التي يدعى بعثها قد انتابها الفناء العظيم « وقالوا إذا كنا ترابا وعظاما إنا لنفي خلق جديد » .

والمناسبة في هذا الانتقال هو ما جرى من ذكر الحشر والعقاب والثواب من قوله تعالى « لهم فيها زفير » وقوله تعالى « إن الذين سبقتم لهم منا الحسنی » الآية .

وقد رُتّب نظم الجملة على التقديم والتأخير لأغراض بليغة . وأصل الجملة : نعيد الخلق كما بدأنا أولَ خلق يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب وعدنا علينا . فحوّل النظم قديم الظرف بادئ ذي بدء للتشويق إلى متعلقه ، ولما في الجملة التي أضيف إليها الظرف من الغرابة والطباق إذ جعل ابتداء خلق جديد وهو البعث مؤقتا بوقت نقض خلق قديم وهو طي السماء .

وقدم « كما بدأنا أول خلق » وهو حال من الضمير المنصوب في « نعيد » للتعجيل بإيراد الدليل قبل الدعوى لئتمكن في النفس فضل تمكن . وكل ذلك وجوه للاهتمام بتحقيق وقوع البعث ، فليس قوله « يوم نطوي السماء » متعلقا بما قبله من قوله تعالى « وتلقاهم الملائكة » .

وعقب ذلك بما يفيد تحقق حصول البعث من كونه وعدا على الله بتضمين الوعد معنى الإيجاب ، فعلي بحرف (على) في قوله تعالى « وعدا علينا » أي حقا واجبا .

وجملة « إنا كنا فاعلين » مؤكدة بحرف التوكيد لتنزيل المخاطبين منزلة من ينكر قدرة الله لأنهم لما نفّوا البعث بعلّة تعذر إعادة الأجسام بعد فنائها فقد لزمهم إحالتهم ذلك في جانب قدرة الله .

والمراد بقوله « فاعلين » أنه الفاعل لما وعد به ، أي القادر . والمعنى : إنا كنا قادرين على ذلك .

وفي ذكر فعل الكون إفادة أن قدرته قد تحققت بما دل عليه دليل قوله « كما بدأنا أول خلق نعيده » .

والطّي: ردّ بعض أجزاء الجسم اللّين المطلق على بعضه الآخر ،
وضدّه النشر .

والسجل : بكسر السين وكسر الجيم هنا ، وفيه لغات . يطلق
على الورقة التي يكتب فيها ، ويُطلق على كاتب الصحيفة ، ولعله
تسمية على تقدير مضاف محذوف ، أي صاحب السجل ، وقيل سجل :
اسم ملك في السماء ترفع إليه صحائف أعمال العباد فيحفظها .

ولا يحسن حمله هنا على معنى الصحيفة لأنه لا يلائم إضافة
الطيّ إليه ولا إرادفه لقوله « للكتاب » أو « للكتب » ، ولا حمله
على معنى المملّك الموكل بصحائف الأعمال لأنه لم يكن مشهوراً
فكيف يشبه بفعله . فالوجه : أن يراد بالسجل الكاتب الذي يكتب
الصحيفة ثم يطويها عند انتهاء كتابتها ، وذلك عمل معروف . فالتشبيه
بعمله رشيق .

وقرأ الجمهور « للكتاب » بصيغة الإفراد . وقرأ حفص وحمرّة
والكسائي وخلف « للكتب » - بضم الكاف وضم التاء - بصيغة
الجمع . ولما كان تعريف السجل وتعريف الكتاب تعريف جنس
استوى في المعرف الإفراد والجمع . فأما قراءتهما بصيغة الإفراد
ففيها محسن مراعاة النظر في الصيغة ، وأما قراءة الكتب بصيغة الجمع
مع كون السجل مفرداً ففيها حسن التفتن بالتضاد .

ورسمها في المصحف بدون ألف يحتمل القراءتين لأن الألف قد
يحذف في مثله .

واللام في قوله « للكتاب » لتقوية العامل فهي داخلة على مفعول « طي » .
ومعنى طي السماء تفسير أجرامها من موقع إلى موقع أو اقتراب
بعضها من بعض كما تتغير أطراف الورقة المنشورة حين تقوى ليكتب

الكاتب في إحدى صفحاتها . وهذا مظهر من مظاهر انقراض النظام الحالي ، وهو انقراض له أحوال كثيرة وُصف بعضها في سور من القرآن .

وليس في الآية دليل على اضمحلال السماوات بل على اختلال نظامها ، وفي سورة الزمر « والسماوات مطويات بيمينه » . ومسألة دثور السماوات (أي اضمحلالها) فَرَضَهَا الحكماء المتقدمون ومال إلى القول باضمحلالها في آخر الأمر (انكسائس) المَلْطِي (فيثاغورس) و (أفلاطون) .

وقرأ الجمهور « نطوي » بنون العظمة وكسر الواو ونصب « السماء » . وقرأه أبو جعفر بضم تاء مضارعة المؤنث وفتح الواو مبنيًا للنائب وبرفع « السماء » .

والبدء : الفعل الذي لم يُسبق مماثلته بالنسبة إلى فاعله أو إلى زمان أو نحو ذلك . وبدء الخلق كونه لم يكن قبل ، أي كما جعلنا خلقًا مبدؤًا غير مسبوق في نوعه .

و خلق : مصدر بمعنى المفعول .

ومعنى إعادة الخلق إعادة مماثلته في صورته فلإن الخلق أي المخلوق باعتبار أنه فرد من جنس إذا اضمحل فقبل فإنما يعاد مثله لأن الأجناس لا تحقق لها في الخارج إلا في ضمن أفرادها كما قال تعالى « سنعيدها سيرتها الأولى » أي مثل سيرتها في جنسها ، أي في أنها عصا من العصي .

وظاهر ما أفاده الكاف من التشبيه في قوله تعالى « كما بدأنا أول خلق نعيده » أن إعادة خلق الأجسام شَبَّهَتْ بابتداء خلقها . ووجه الشبه هو إمكان كليهما والقدرة عليهما وهو الذي سيق له الكلام ،

على أن التشبيه صالح للمائلة في غير ذلك . روى مسلم عن ابن عباس قال : قام فينا رسول الله بموعظة فقال : يا أيها الناس إنكم تحشرون إلى الله حفاة عراة غرلاً كما بدأنا أول خلق نعيده وعدنا علينا إنا كنا فاعلين » الحديث . فهنا تفسير لبعض ما أفاده التشبيه وهو من طريق الوحي واللفظ لا ياباه فيجب أن يعتبر معنى للكاف مع المعنى الذي دلت عليه بظاهر السياق . وهذا من تفاريع المقلمة التاسعة من مقلّمات تفسيرنا هذا .
وانتصب « وعدنا » على أنه مفعول مطلق لـ « نعيده » لأن الإخبار بالإعادة في معنى الوعد بذلك فانتصب على بيان النوع للإعادة . ويجوز كونه مفعولاً مطلقاً مؤكداً لمضمون جملة « كما بدأنا أول خلق نعيده » .

﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾ [105] إِنَّ فِي هَذَا لَلِأَيَّاتِ لَقَوْمٍ عَابِدِينَ [106]

إن كان المراد بالأرض أرض الجنة كما في قوله تعالى في سورة الزمر « وسيقّ الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً » إلى قوله تعالى « وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبواً من الجنة حيث نشاء » فمناسبة ذكر هذه الآية عقب التي تقدمتها ظاهرة . ولها ارتباط بقوله تعالى « أفلا ترون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » .

وإن كان المراد أرضاً من الدنيا ، أي مصيرها بيد عبد الله الصالحين كانت هذه الآية مسوقة لوعده المؤمنين بميراث الأرض التي لقوا فيها الأذى ، وهي أرض مكة وما حولها ، فتكون بشارة بصالح حالهم في الدنيا بعد بشارتهم بحسن مآلهم في الآخرة على حد قوله تعالى

« من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلننجيَنَّهُ حياةً طيبة ولنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » .

على أن في إطلاق اسم الأرض ما يصلح لإرادة أن سلطان العالم سيكون بيد المسلمين ما استقاموا على الإيمان والصلاح . وقد صدق الله وعده في الحاليين وعلى الاحتمالين . وفي حديث أبي داود والترمذي عن ثوبان قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقتها ومغاريها وأن أمتي سيبخ ملكها ما زوى لي منها » .

وقرأ الجمهور « في الزبور » بصيغة الإفراد وهو اسم المزبور ، أي المكتوب : فعول بمعنى مفعول ، مثل : ناقة حلوب وركوب . وقرأ حمزة بصيغة الجمع « زُبور » بوزن فعول جمع زُبر - بكسر فسكون - أي مزبور : فوزنه مثل قِشر وقُشور ، أي في الكتب .

فعل قراءة الجمهور فهو غالب في الإطلاق على كتاب داود قال تعالى « وآتينا داود زبوراً » في سورة النساء وفي سورة الإسراء ، فيكون تخصيص هذا الوعد بكتاب داود لأنه لم يذكر وعند عام للصالحين بهذا الإرث في الكتب السماوية قبله . وما ورد في التوراة فيما حكاه القرآن من قول موسى - عليه السلام - « إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده » فذلك خاص بأرض المقدس وبني إسرائيل .

والزبور : كتاب داود وهو ميثوث في الكتاب المسمى بالمزامير من كتب اليهود . ولم أذكر الآن الجملة التي تضمنت هذا الوعد في المزامير . ووجدت في محاضرة للإيطالي المستعرب (فويديو) أن نص هذا الوعد من الزبور باللغة العبرية هكذا « صديقين يرشون أَرْض » بشين معجمة في « يرشون » وبصاد مهملة في « أَرْض » ، أي الصديقون يرثون الأرض . والمتصود : الشهادة على هذا الوعد من الكتب السالفة وذلك قبل أن

يجيء مثل هذا الوعد في القرآن في سورة النور في قوله تعالى « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ » .

وعلى قراءة حمزة أن هنا الوعد تكرر في الكتب لِيَفِرَّقَ من العباد الصالحين .

ومعنى « من بعد الذكر » أن ذلك الوعد ورد في الزبور عقب تذكير ووعظ للأمة . فبعد أن أُلْقِيتَ إليهم الأوامر وَعُدُّوا بميراث الأرض . وقيل المراد به الذكر « كتاب الشريعة وهو التوراة .

قال تعالى « ولقد آتينا موسى وهارون الثرثان وضياء وذكرنا للمتقين » فيكون الظرف في قوله تعالى « من بعد الذكر » مستقراً في موضع الحال من الزبور . والمقصود من هذه الحال الإيماء إلى أن الوعد المتحدث عنه هنا هو غير ما وعد الله بني إسرائيل على لسان موسى من إعطائهم الأرض المقلمة . وهو الوعد الذي ذكر في قوله تعالى حكاية عن موسى « يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم » : وأنه غير الإرث الذي أورثه الله بني إسرائيل من الملك والسلطان لأن ذلك وعد كان قبل داود : فإن ملك داود أحد مظاهره . بل المراد الإيماء إلى أنه وعد وعده الله قوما صالحين بعد بني إسرائيل وليسوا إلا المسلمين الذين صدقهم الله وعده فملكوا الأرض ببركة رسولهم - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه واتسع ملكهم وعظم سلطانهم حب ما أنبأ به نبيهم - عليه الصلاة والسلام - في الحديث المتقدم آنفا .

وجملة « إن في هذا لآياعا لقوم عابدين » تذييل للوعد وإعلان بأن قد آن أوانه وجاء إيبانه . فإنه لم يأت بعد داود قوم مؤمنون ورثوا الأرض : فلما جاء الإسلام وآمن الناس بمحمد - صلى الله عليه وسلم - فقد بلغ البلاغ إليهم .

فالإشارة بقوله تعالى « إن في هذا » إلى الوعد الموعود في الزبور والمبلغ في القرآن .

والمراد بالقوم العابدين مَنْ شأنهم العبادة لا ينحرفون عنها قيد أنملة كما أشعر بذلك جريان وصف العابدين على لفظ « قوم » المشعر بأن العبادة هي قِوام قوميّتهم كما قلّمناه عند قوله تعالى « وما تغني الآيات والتلّز عن قوم لا يؤمنون » في آخر سورة يونس . فكأنه يقول : فقد أبلغتكم الوعد فاجتهدوا في نواله . والقوم العابدون هم أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ورضي الله عنهم - الموجودون يومئذ والذين جاءوا من بعدهم .

والعبادة : الوقوف عند حدود الشريعة . قال تعالى « كتّم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » . وقد ورثوا هذا الميراث العظيم وتركوه للأمة بعدهم، فهم فيه أطوار كشأن مختلف أحوال الرشد والسفه في التصرف في موارث الأسلاف .

وما أشبه هذا الوعد المذكور هنا ونوطه بالعبادة بالوعد الذي وُعدته هذه الأمة في القرآن « وعدّ الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من بعدهم وليُحكّتنّ لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدّلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلّكم ترحمون » .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ [107] ﴾

أقيمت هذه السورة على عماد إثبات الرسالة لمحمد - صلى الله عليه وسلم - وتصليق دعوته . فافتتحت بإظهار المعاندين باقتراب

حسابهم ووشك حلول وعد الله فيهم وإثبات رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - وأنه لم يكن بدعاً من الرسل ، وذكرُوا إجمالاً ، ثم ذكرت طائفة منهم على التفصيل : وتخلل ذلك بمواعظ ودلائل .

وعطفت هذه الجملة على جميع ما تقدم من ذكر الأنبياء الذين أوتوا حكماً وعلماً وذكر ما أوتوه من الكرامات : فجاءت هذه الآية مشتملة على وصف جامع لبعثة محمد صلى الله عليه وسلم . ومزيتها على سائر الشرائع مزية تناسب عمومها ودوامها ، وذلك كونها رحمة للعالمين ، فهذه الجملة عطف على جملة « وجعلناها وابنتها آية للعالمين » ختاماً لمناب الأنبياء : وما بينهما اعتراض واستطراد .

ولهذه الجملة اتصال بآية « وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون » .

ووزانها في وصف شريعة محمد - صلى الله عليه وسلم - وزان آية « ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان » وآية « ولقد آتينا إبراهيم رشده » والآيات التي بعدهما في وصف ما أوتيهم الرسل السابقون .

وصيغت بأبلغ نظم إذ اشتملت هاته الآية بوجازة ألفاظها على مدح الرسول - عليه الصلاة والسلام - ومدح مرسله تعالى ، ومدح رسالته بأن كانت مظهر رحمة الله تعالى للناس كافة وبأنها رحمة الله تعالى بخلقه .

فهي تشتمل على أربعة وعشرين حرفاً بلون حرف العطف الذي عطفت به . ذكر فيها الرسول ، ومرسله : والمرسل إليهم : والرسالة ، وأوصاف هؤلاء الأربعة . مع إفادة عموم الأحوال . واستغراق المرسل إليهم . وخصوصية المحصر : وتذكير « رحمة » للتعظيم . إذ لا مقتضي

لإيثارة التكثير في هذا المقام غير إرادة التعظيم وإلا لقليل : إلا لنرحم العالمين ، أو إلا أنك الرحمة للعالمين . وليس التكثير للأفراد قطعاً لظهور أن المراد جنس الرحمة وتكثير الجنس هو الذي يعرض له قصد إرادة التعظيم . فهذه اثنا عشر معنى خصوصياً ، فقد فاقمت أجمع كلمة ليلغاه العرب ، وهي :

قِفَا تَبْكُ مِنْ ذِكْرِي حَيْبٍ وَمَنْزَلٍ

إذ تلك الكلمة قصارها كما قالوا : « أنه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل » دون خصوصية أزيد من ذلك فجمع ستة معان لا غير . وهي غير خصوصية إنما هي وفرة معان . وليس تكثير « حبيب ومنزل » إلا للوحدة لأنه أراد فرداً معيناً من جنس الأحباب وفرداً معيناً من جنس المنازل ، وهما حبيبه صاحب ذلك المنزل ، ومنزله .

واعلم أن انتصاب « رحمة » على أنه حال من ضمير المخاطب يجعله وصفاً من أوصافه فلذا انضم إلى ذلك انحصار الموصوف في هذه الصفة صار من قصر الموصوف على الصفة . ففيه إيحاء لطيف إلى أن الرسول اتحد بالرحمة وانحصر فيها ، ومن المعلوم أن عنوان الرسولية ملازم له في سائر أحواله ، فصار وجوده رحمةً وسائر أكوانه رحمة . ووقع الوصف مصدراً يفيد المبالغة في هذا الاتحاد بحيث تكون الرحمة صفة متمكنة من لإرساله ، ويدلّ لهذا المعنى ما أشار إلى شرحه النبيء - صلى الله عليه وسلم - بقوله « إنما أنا رحمة مهداة » (1) .

وتفصيل ذلك يظهر في مظهرين : الأول تخلق نفسه الزكية بخلق الرحمة ، والثاني إحاطة الرحمة بتصاريف شريفة .

فأما المظهر الأول فقد قال فيه أبو بكر محمد بن طاهر القيسي الإشبيلي أحد تلامذة أبي علي الغساني ومن أجاز لهم أبو الوليد الباجي من رجال القرن الخامس : « زين الله محمداً - صلى الله عليه وسلم

(1) رواه محمد بن طاهر المقدسي في كتاب ذخيرة الحفاظ عن أبي هريرة ولم يصفه بالضعف

بزينه الرحمة فكان كونه رحمة وجميع شمائله رحمة وصفاته رحمة على الخلق « آه . ذكره عنه عياض في الشفاء . قلت : يعني أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - فُطر على خلق الرحمة في جميع أحوال معاملته الأمة لتكون مناسبة بين روحه الزكية وبين ما يلقى اليه من الوحي بشريعته التي هي رحمة حتى يكون تلقيه الشريعة عن انشراح نفس أن يجد ما يوحى به إليه ملائما رغبته وخلقه . قالت عائشة « كان خلقه القرآن » . ولهذا خص الله محمدا - صلى الله عليه وسلم - في هذه السورة بوصف الرحمة ولم يصف به غيره من الأنبياء : وكذلك في القرآن كله ، قال تعالى « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم » وقال تعالى « فيما رحمة من الله لنت لهم » أي برحمة جبلت عليها وقطرت بها فكتت لهم لئلا . وفي حديث مسلم : أن رسول الله لما شجَّ وجهه يوم أحد شق ذلك على أصحابه فقالوا : لو دعوت عليهم فقال « إني لم أثبت لعانا وإنما بُعثت رحمة » .

وأما المظهر الثاني من مظاهر كونه رحمة للعالمين فهو مظهر تصاريص شريعته . أي ما فيها من مقومات الرحمة العامة للخلق كلهم لأن قوله تعالى « للعالمين متعلق » بقوله « رحمة » .

والتعريف في « العالمين » لاستغراق كل ما يصدق عليه اسم العالم . والعالم : الصنف من أصناف ذوي العلم : أي الانسان ، أو النوع من انواع المخلوقات ذات الحياة كما تقدم من احتمال المعنيين في قوله تعالى « الحمد لله رب العالمين » . فإن أريد أصناف ذوي العلم فمعنى كون الشريعة المحمدية منحصرة في الرحمة أنها أوسع الشرائع رحمة بالناس فإن الشرائع السالفة وإن كانت ملوثة برحمة إلا أن الرحمة فيها غير عامة إما لأنها لا تتعلق بجميع أحوال المكلفين ، فالحنيفية شريعة إبراهيم - عليه السلام - كانت رحمة خاصة بحالة الشخص

في نفسه وليس فيها تشريع عام ، وشريعة عيسى - عليه السلام - قريبة منها في ذلك ؛ وإما لأنها قد تشتمل في غير القليل من أحكامها على شدة اقتضتها حكمة الله في سياسة الأمم المشروعة هي لها مثل شريعة التوراة فإنها أوسع الشرائع السالفة لتعقلها بأكثر أحوال الأفراد والجماعات ، وهي رحمة كما وصفها الله بذلك في قوله تعالى « ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن وقصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلمهم بلقاء ربهم يؤمنون » ، فإن كثيرا من عقوبات أمتها جعلت في فرض أعمال شاقة على الأمة بفروض شاقة مستمرة قال تعالى « فبظلم من والذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم » وقال « فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم » إلى آيات كثيرة .

لا جرم أن الله تعالى خصّ الشريعة الإسلامية بوصف الرحمة الكاملة . وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى فيما حكاه خطيبا منه لموسى - عليه السلام - « ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الأمي » الآية . ففي قوله تعالى « وسعت كل شيء » إشارة إلى أن المراد رحمة هي عامة فامتازت شريعة الإسلام بأن الرحمة ملازمة للناس بها في سائر أحوالهم وأنها حاصلة بها لجميع الناس لا لأمة خاصة .

وحكمة تميز شريعة الإسلام بهذه المزية أن أحوال النفوس البشرية مضت عليها عصور وأطوار تهيات بتطوراتها لأن ناسا بالرحمة وأن تدفع عنها المشقة إلا بمقادير ضرورية لا تُقام المصالح بلونها ، فما في الشرائع السالفة من اختلاط الرحمة بالشدّة وما في شريعة الإسلام من تمحيص الرحمة لم يجبر في زمن من الأزمان إلا على مقتضى الحكمة ، ولكن الله أسعد هذه الشريعة والذي جاء بها والأمة المتبعة لها بمصادقتها للزمن والطور الذي اقتضت حكمة الله في سياسة البشر أن يكون التشريع لهم تشريع رحمة إلى انقضاء العالم .

فأقيمت شريعة الإسلام على دعائم الرحمة والرفق واليسر .
 قال تعالى « وما جعل عليكم في الدين من حرج » وقال تعالى « يريد
 الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » وقال البیء - صلى الله عليه وسلم -
 « بُعثت بالحنيفية السمحة » .

وما يتخيل من شدة في نحو القصاص والحدود فإنما هو لمراءاة
 تعارض الرحمة والمنفعة كما أشار إليه قوله تعالى « ولكم في القصاص
 حياة » . فالقصاص والحدود شدة على الجنة ورحمة ببقية الناس .

وأما رحمة الإسلام بالأمم غير المسلمين فإنما نعني به رحمته بالأمم
 الداخلة تحت سلطانه وهم أهل النعمة . ورحمته بهم عدم إكراههم
 على مفارقة أديانهم . وإجراء العدل بينهم في الأحكام بحيث لهم ما
 للمسلمين وعليهم ما عليهم في الحقوق العامة .

هذا وإن أريد به « العالمين » في قوله تعالى « إلا رحمة للعالمين »
 النوع من أنواع المخلوقات ذات الحياة فإن الشريعة تتعلق بأحوال الحيوان
 في معاملة الإنسان إياه وانضاعه به . إذ هو مخلوق لأجل الإنسان
 قال تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » وقال تعالى
 « والأنعام خلقها لكم فيها دفاء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها
 ججمال حين تربحون وحين تَسْرَحُونَ وتحمل أثقالكم إلى بلد لم
 تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤف رحيم » .

وقد أذنت الشريعة الإسلامية للناس في الانتفاع بما يستفيع به
 من الحيوان ولم تأذن في غير ذلك . ولذلك كره صيد اللهور وحرم تعذيب
 الحيوان لغیر أكله ، وعدّ قهلاً ناسباق الخيل رخصة للحاجة في الغزو ونحوه .

ورغبت الشريعة في رحمة الحيوان ففي حديث الموطأ عن أبي
 هريرة مرفوعا : « أن الله غفر لرجل وجد كلباً يلهث من العطش فنزل

في بئر فملاً خفه ماء وأمسكه بقمه حتى رقي فسقى الكلب فنفسر الله له .

أما المؤذي والمضّر من الحيوان فقد أُذّن في قتله وطرده لترجيح رحمة الناس على رحمة البهائم . وفي تفاصيل الأحكام من هذا القبيل كثرة لا يعوز الفقيه تتبعها .

﴿ قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [108]

عقب الوصف الجامع لرسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - من حيث ما لها من الأثر في أحول البشر بوصف جامع لأصل الدعوة الإسلامية في ذاتها الواجب على كل متبع لها وهو الإيمان بوحدانية الله تعالى وإبطالُ إلهية ما سواه ، لنبيذ الشرك المبشور بين الأمم يومئذ . وللاهتمام بذلك صُدّرت جملته بالأمر بأن يقول لهم لاستصفاء أسماعهم .

وصيغت الجملة في صيغة حصر الوحي إليه في مضمونها لأن مضمونها هو أصل الشريعة الأعظم ، وكل ما تشتمل عليه الشريعة متفرع عليه ، فالدعوة إليه هي مَقَادَةُ الاجتلابِ إلى الشريعة كلها ، إذ كان أصل الخلاف يومئذ بين الرسول ومُعانديه هو قضية الوحدانية ولذلك قالوا « أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب » .

وما كان إنكارهم البعث إلا لأنهم لم يجعلوه في دين شركهم إذ كان الذين وضعوا لهم الشرك لا يحدثونهم إلا عن حالهم في الدنيا فما كان تصليبهم في إنكار البعث إلا شعبة من شعب الشرك . فلا جرم كان الاهتمام بتقرير الوحدانية تضييقاً لشقة الخلاف بين النبيء وبين المشركين المعرضين الذين افتتحت السورة بوصف حالهم بقوله تعالى « اقترَبْ للناس حسابهم

وهم في غفلة معرضون ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم .

وأفادت (إنما) المكسورة الهمزة وإثلاؤها بفعل « يوحى » قصر الوحي إلى الرسول على مضمون جملة « أنما إلهكم إله واحد » . وهو قصر صفة على موصوف . و (أنما) المفتوحة الهمزة هي أخت (إنما) المكسورة الهمزة في إفادة القصر لأن (أنما) المفتوحة مركبة من (أن) المفتوحة الهمزة و (ما) الكافّة . كما ركب (إنما) المكسورة من (إن) المكسورة الهمزة و (ما) الكافّة . وإذا كانت (أن) المفتوحة أخت (إن) المكسورة في إفادة التأكيد فكذلك كانت عند اتصالها بـ (ما) الكافّة أختاً لها في إفادة القصر . وتقدم الكلام على ذلك عند قوله تعالى « فإن تولى تمشّ فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين » في سورة العنود .

وإذا قد أثبتت (أنما) المفتوحة بالاسم الجامع لحقيقة الإله : وأخبر عنه بأنه إله واحد فقد أفادت أن صاحب هذه الحقيقة متأثر بالوحدانية فلا يكون في هذه الحقيقة تعدد أفراد فأفادت قصرانيا : وهو قصر موصوف على صفة .

والقصر الأول إضافي : أي ما يوحى إلي في شأن الإله إلا أن الإله إله واحد . والقصر الثاني أيضاً إضافي : أي في شأن الإله من حيث الوحدانية . ولما كان القصر الإضافي من شأنه رد اعتقاد المخاطب بجملة القصر لزم اعتبار رد اعتقاد المشركين بالقصرين .

فالقصر الأول لإبطال ما يُلبسون به على الناس من أن محمداً — عليه الصلاة والسلام — يدعو إلى التوحيد ثم يذكر الله والرحمن . ويُلبسون تارة بأنه ساحر لأنه يدعو إلى ما لا يُعقل . قال تعالى « وقال الكافرون هذا ساحر كذاب أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب » فيكون معنى الآية في معنى قوله تعالى « قل ما كنت بدعا من الرسل »

وقوله تعالى « واسأل من أرسلنا قبلك من رُسُلنا أجمعنا من دون الرحمان آلهة يُعبدُون » .

ثم إن كلا القصيرين كان كلمة جامعة لدعوة الإسلام تقريبا لشقة الخلاف والتشعب . وعلى جميع هذه الاعتبارات تفرع عليها جملة « فهل أنتم مسلمون » .

والاستفهام حقيقي ، أي فهل تسلمون بعد هذا البيان . وهو مستعمل أيضا في معنى كنائي وهو التحريض على نبذ الإشراك وعلى الدخول في دعوة الإسلام .

واسم الفاعل مستعمل في الحال على أصله ، أي فهل أنتم مسلمون الآن استبطاء لتأخر إسلامهم . وصيغ ذلك في الجملة الاسمية الدالة على الثبات دون أن يقال : فهل تسلمون ؛ لإفادة أن المطلوب منهم إسلام ثابت . وكأن فيه تعريضا بهم بأنهم في ريب يترددون .

﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ ءَاذَنْتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ وَإِنْ أُدْرِيَ أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدُ مَا تُوعَدُونَ [109] ﴾

أي فلئن أعرضوا بعد هذا التبيين المفصل والجامع فأبلغهم الإنذار بحلول ما توعدهم الله به .

والإيذان : الإعلام ، وهو بوزن أفعل من أذن لكذا بمعنى سمع . واشتقاقه من اسم الأذن ، وهي جارحة السمع ، ثم استعمل بمعنى العلم بالسمع ثم شاع استعماله في العلم مطلقا .

وأما (أذن) فهو فعل متعد بالهمزة وكثر استعمال الصيغتين في معنى الإنذار وهو الإعلام المشوب بتحذير . فمن استعمال أذن قوله

تعالى « فأذنتوا بحرب من الله ورسوله » . ومن استعمال (أذن) قول الحارث بن حِزْرة :

أَذَنْتُنَا بَيْنَهَا أَسْمَاء

وحذف مفعول « آذنتكم » الثاني لدلالة قوله تعالى « مَا تُوعَدُونَ » عليه : أو يقلر : آذنتكم ما يوحى إليّ لدلالة ما تقدم عليه . والأظهر تقدير ما يشمل المعنيتين كقوله تعالى « فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أَرْسَلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ » .

وقوله تعالى « على سواء » (على) فيه للاستعلاء المجازي : وهو قوة الملابس وتمكن الوصف من موصوفه .

و (سواء) اسم معناه مستو . والاستواء : المماثلة في شيء ويجمع على أسواء . وأصله مصدر ثم عمل بمعاملة الأسماء فجمعوه لذلك : وحقه أن لا يجمع فيجوز أن يكون « على سواء » ظرفا مستقرا هو حال من ضمير الخطاب في قوله تعالى « آذنتكم » أي أنزلتكم مستوين في إعلامكم به لا يدعي أحد منكم أنه لم يبلغه الإنذار . وهذا إغثار لهم وتسجيل عليهم كقوله في خطبته « ألا هل بلغت » .

ويجوز أن يتعلق المجرور بفعل « آذنتكم » قال أبو مسلم : الإيذان على السواء : الدعاء إلى الحرب مجاهرة لقوله تعالى « فأنذروا إليهم على سواء » آه . يريد أن هذا مثل بحال التنذير بالحرب إذ لم يكن في القرآن النازل بمكة دعاء إلى حرب حقيقة . وعلى هذا المعنى يجوز أن يكون « على سواء » حالا من ضمير المتكلم .

وحذف متعلق « آذنتكم » لدلالة قوله تعالى « وإن أدري أقرب أم بعيد ما تُوعَدُونَ » عليه : ولأن السياق يؤذن به لقوله قبله « حتى إذا فُتِحَتْ يَابُجُوجَ وَمَاجُوجَ » الآية . وتقدم عند قوله تعالى « فأنذروا إليهم على سواء » في سورة الأنفال .

وقوله « وإن أدري أقرب أم بعيد ما تُوعِدُونَ » يشمل كل ما يوعلونه من عقاب في الدنيا والآخرة إن عاشوا أو ماتوا .
و (إن) نافية وعلق فصل « أدري » عن العمل بسبب حرف الاستفهام وحذف العائد . وقليبه : ما توعلون به .

﴿ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ [110] ﴾

جملة معترضة بين الجمل المتعاطفة . وضمير الغائب عائد إلى الله تعالى بقرينة المقام . والمقصود من الجملة تعليل الإنذار بتحقيق حلول الوعيد بهم وتعليل علم العلم بقرينه أو بعينه ؛ علل ذلك بأن الله تعالى يعلم جهريهم وسريهم وهو الذي يؤاخذهم عليه وهو الذي يعلم متى يحل بهم عذابه .

وعائد الموصول في قوله تعالى « ما تكتُمون » ضمير محذوف .

﴿ وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَعَ إِلَىٰ حِينٍ [111] ﴾

عطف على جملة « وإن أدري أقرب أم بعيد ما تُوعِدُونَ » . والضمير الذي هو اسم (لعل) عائد إلى ما يدل عليه قوله تعالى « أقرب أم بعيد ما توعلون » من أنه أمر متظر الوقوع وأنه تأخر عن وجود موجبه ، والتقدير : لعل تأخيره فتنة لكم ، أو لعل تأخير ما توعلون فتنة لكم ، أي ما أدري حكمة هذا التأخير فلعلة فتنة لكم أرادها الله ليملي لكم إذ بتأخير الوعد يزدادون في التكذيب والتواني وذلك فتنة . والفتنة : اختلال الأحوال المفضي إلى ما فيه مضرة .

والمتاع : ما يتنفع به مدة قليلة ، كما تقدم في قوله تعالى
« لَا يَغُرَّتْكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ » . في سورة آل
عمران .

والحين : الزمان .

﴿ قُلْ رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ
عَلَىٰ مَا نَصِفُونَ ﴾ [112]

استئناف ابتدائي يعلمنا مضي من وصف رسالة محمد - صلى الله
عليه وسلم - وإجمال أصلها وأمره بإنذارهم وتسجيل التبليغ . قصد
من هذا الاستئناف التلويح إلى عاقبة أمر هذا الدين المرجوة المستقبل
لتكون قصة هذا الدين وصاحبه مستوفاة المبدأ والعاقبة على وزن ما
ذكر قبلها من قصص الرسل السابقين من قوله تعالى « ولقد آتينا موسى
وهارون الفرقان وضيياء » إلى هنا .

وفي أمر الله تعالى نبيه - عليه الصلاة والسلام - بالالتجاء إليه
والاستعانة به بعد ما قال له « فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء »
رمز إلى أنهم متولون لا محالة وأن الله سيحكم فيهم بجزاء جرمهم لأن
الحكم بالحق لا يغادرهم ، وإن الله في إعاقته لأن الله إذا لقن عباده
دعاء فقد ضمن لهم إجابته كقوله تعالى « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا
أو أخطأنا » ونحو ذلك ، وقد صدق الله وعده واستجاب لعبده فحكم
في هؤلاء الممانين بالحق يوم يدر .

والمعنى : قل ذلك بسمع منهم إظهارا لتحديه إياهم بأنه فرض
أمره إلى ربه ليحكم فيهم بالحق الذي هو خضد شوكتهم وإبطال
دينهم ، لأن الله يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق .

والباء في قوله تعالى « بالحق » للملابسة . وحُذِفَ المتعلّق الثاني لفعل «أحكم» لتنبههم إلى أن النبي على الحق فإنه ما سأل الحكم بالحق إلا لأنه يريد ، أي احكم لنا أو فيهم أو بيننا .

وقرأ الجمهور « قل » بصيغة الأمر . وقرأ حفص « قال » بصيغة الماضي مثل قوله تعالى « قل ربي يعلم القول » في أول هذه السورة . ولم يكتب في المصحف الكوفي بإثبات الألف . على أنه حكاية عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

«ربّ» منادى مضاف حذف منه ياء المتكلم المضاف هو إليها وقيت الكسرة دليلا على الياء .

وقرأ الجمهور - بكسر الباء - من «ربّ» . وقرأه أبو جعفر - بضم الباء - وهو وجه عربي في المنادى المضاف إلى ياء المتكلم كأنهم جعلوه بمنزلة الترخيم وهو جائز إذا أُمين اللبس .

وتعريف المسند إليه بالإضافة في قوله تعالى « وربّنا » لتضمنها تعظيما ل شأن المسلمين بالاعتزاز بأن الله ربّهم .

وضمير المتكلم المشارك للنبي ومن معه من المسلمين . وفيه تعريض بالمشرّكين بأنهم ليسوا من ربوبية الله في شيء حسب إعراضهم عن عبادته إلى عبادة الأصنام كقوله تعالى « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم » .

والرحمان عطف بيان من «ربّنا» لأن المراد به هنا الاسم لا الوصف تورّكا على المشرّكين . لأنهم أنكروا اسم الرحمان « وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا » .

وتعريف « المستعان » لإفادة التقصير : أي لا أستعين بغيره على ما تصفون ، إذ لا يتصرنا غير ربنا وهو ناظر إلى قوله تعالى « وإياك نستعين » .

وفي قوله تعالى « على ما تصفون » مضاف محذوف هو مجرور (على) ، أي على إبطال ما تصفون بإظهار بطلانكم للناس حتى يؤمنوا ولا يتبعوكم : أو على إبطال ما يترتب عليه من أذاهم له وللمؤمنين وتأليب العرب عليه .

ومعنى « ما تصفون » ما تصلوا به أقوالكم من الأذى لنا . قالوصف هنا هو الأقوال الدالة عن الأوصاف ، وقد تقدم في سورة يوسف . وهم وصفوا النبيء — صلى الله عليه وسلم — بصفات ذم كقولهم : مجنون وساحر ، ووصفوا القرآن بأنه شعر وأساطير الأولين ، وشهروا ذلك في دهمائهم لتأليب الناس عليه .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْحَجِّ

سميت هذه السورة سورة الحج في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - . أخرج أبو داود ، والترمذي عن عتبة بن عامر قال : « قلت : يا رسول الله أفُضِّلَت سورة الحج على سائر القرآن . يستجيبين ؟ » قال : نعم . » وأخرج أبو داود ، وابن ماجه عن عمرو بن العاص أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث في المفصل ، وفي سورة الحج سجدتان . وليس لهذه السورة اسم غير هذا .

وجه تسميتها سورة الحج أن الله ذكر فيها كيف أمر إبراهيم - عليه السلام - بالدعوة إلى حج البيت الحرام ، وذكر ما شرع للناس يومئذ من النكح تنويها بالحج وما فيه من فضائل ومنافع ، وتقريعا للذين يصدّون المؤمنين عن المسجد الحرام وإن كان نزولها قبل أن يفرض الحج على المسلمين بالاتفاق ، وإنما يفرض الحج بالآيات التي في سورة البقرة وفي سورة آل عمران .

واختلف في هذه السورة هل هي مكية أو مدنية . أو كثير منها مكى وكثير منها مدني .

فمن ابن عباس ومجاهد وعطاء : هي مكية إلا ثلاث آيات من قوله « هذان خصمان » إلى « وذوقوا عذاب الحريق » . قال ابن عطية : وعد التماس ما نزل منها بالمدينة عشر آيات .

وعن ابن عباس أيضا والضحاك وقتادة والحسن : هي مدنية إلا آيات « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي » إلى قوله تعالى « أو يأتيهم عذاب يوم عقيم » فهن مكيات .

وعن مجاهد : عن ابن الزبير : أنها مدنية . ورواه العوفي عن ابن عباس .

وقال الجمهور هذه السورة بعضها مكى وبعضها مدني وهي مختلطة ، أي لا يعرف المكى بعينه ، والمدني بعينه . قال ابن عطية : وهو الأصح .

وأقول : ليس هذا القول مثل ما يكثر أن يقولوه في بضع آيات من عدة سور : إنها نزلت في غير البلد الذي نزل فيه أكثر السورة المستثنى منها ، بل أرادوا أن كثيرا منها مكى وأن مثله أو يقاربه مدني ، وأنه لا يتعين ما هو مكى منها وما هو مدني ولذلك عبروا بقولهم : هي مختلطة . قال ابن عطية : روي عن أنس ابن مالك أنه قال : « نزل أول السورة في السفر فنسب رسول الله بها فاجتمع إليه الناس » وساق الحديث الذي سيأتي . يريد ابن عطية أن نزولها في السفر يقتضي أنها نزلت بعد الهجرة .

ويشبه أن يكون أولها نزل بمكة فإن افتتحها بـ « يا أيها الناس » جار على سنن فواتح السور المكية . وفي أساليب نظم كثير

من آياتها ما يلائم أسلوب القرآن التآزل بمكة . ومع هذا فليس الافتتاح بـ « يا أيها الناس » بمعنى أن تكون مكة ، وإتاما قال ابن عباس « يا أيها الناس » يراد به المشركون . ولغا فيجوز أن يوجه الخطاب به إلى المشركين في المدينة في أول مدة حلول النبي - صلى الله عليه وسلم - بها ، فلان قوله « إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام » يناسب أنه نزل بالمدينة حيث صدّ المشركون النبي والمؤمنين عن البقاء معهم بمكة . وكذلك قوله « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق » فإنه صريح في أنه نزل في شأن الهجرة .

روى الترمذي بسنده عن ابن عباس قال : لما أخرج النبي من مكة قال أبو بكر : أخرجوا نبيهم ليهلكن فأمر الله « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله » ، وكذلك قوله « والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا فقيه ذكر الهجرة وذكر من يقتل من المهاجرين وذلك مؤذن بجهد متوقع كما سيجيء هناك .

وأحسب أنه لم تتعين طائفة منها متوالية نزلت بمكة ونزل ما بعدها بالمدينة بل نزلت آياتها متفرقة . ولعل ترتيبها كان بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم ومثل ذلك كثير .

وقد قيل في قوله تعالى « هذان خصمان اختصموا في ربهم » إنه نزل في وقعة بدر : لما في الصحيح عن علي وأبي ذر : أنها نزلت في مبارزة حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث مع شيبة بن ربيعة وعتبة بن ربيعة والوليد بن عتبة يوم بدر وكان أبو ذر يقسم على ذلك .

ولذلك فأنا أحسب هذه السورة نازلاً بعضها آخر مدة مقام النبي - صلى الله عليه وسلم - بمكة كما يقتضيه افتتاحها بـ «يا أيها الناس» فقد تقرر أن ذلك الغالب في أساليب القرآن المكي ، وأن بقيتها نزلت في مدة مقام النبي - صلى الله عليه وسلم - بالمدينة .

وروى الترمذي وحسنه وصححه عن ابن أبي عمير : عن سفيان عن ابن جُدعان ، عن الحسن ، عن عمران بن حصين أنه لما نزلت على النبي - صلى الله عليه وسلم - «يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم» إلى قوله «ولكن عذاب الله شديد» . قال : أنزلت عليه هذه وهو في سفر ؟ فقال : «أثدرون» وساق حديثاً طويلاً . فاقضى قوله : أنزلت عليه وهو في سفر ؟ أن هذه السورة أنزلت على النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد الهجرة فلما أسفاره كانت في الغزوات ونحوها بعد الهجرة .

وفي رواية عنه أن ذلك السفر في غزوة بني المصطلق من خزاعة وتلك الغزوة في سنة أربع أو خمس ، فالظاهر من قوله «أنزلت وهو في سفر» أن عمران بن حصين لم يسمع الآية إلا يومئذ فظننها أنزلت يومئذ فلما نزل عمران بن حصين ما أسلم إلا عام خيبر وهو عام سبعة ، أو أن أحد رواة الحديث أدرج كلمة «أنزلت عليه» وهو في سفر» في كلام عمران بن حصين ولم يقله عمران . ولذلك لا يوجد هذا اللفظ فيما ما روى الترمذي وحسنه وصححه أيضاً عن محمد بن بشر ، عن يحيى بن سعيد عن هشام بن أبي عبد الله عن قتادة ، عن الحسن ، عن عمران بن حصين قال : كنا مع النبي في سفر فرفع صوته بهاتين الآيتين «يا أيها الناس اتقوا ربكم» إن زلزلة الساعة شيء عظيم» إلى قوله «ولكن عذاب الله شديد»

إلى آخره . فرواية قتادة عن الحسن أثبت من رواية ابن جُدعان عن الحسن ، لأن ابن جُدعان واسمه عليّ بن زيد قال فيه أحمدُ وأبو زُرعة : ليس بالقوي . وقال فيه ابن خزيمة : سيء الحفظ ، وقد كان اختلط فينبغي عدم اعتماد ما انفرد به من الزيادة . وروى ابن عطية عن أنس بن مالك أنه قال : أنزل أول هذه السورة على رسول الله في سفر . ولم يُسنده ابن عطية .

وذكر القرطبي عن الغزنوي أنه قال : سورة الحج من أعاجيب السور نزلت ليلا ونهارا ، سَفَرًا وحضرًا . مكيا ومدنيا ، سلميا وحربيا ، ناسخا ومنسوخا ، محكما ومتشابها .

وقد عدت السورة الخامسة والمائة في عداد نزول سور القرآن في رواية جابر بن زيد ، عن ابن عباس قال : نزلت بعد سورة النور وقبل سورة المنافقين . وهذا يقتضي أنها عنده مدنية كلها لأن سورة النور وسورة المنافقين مدينتان فينبغي أن يتوقف في اعتماد هذا فيها .

وعُدّت آياتها عند أهل المدينة ومكة : سبعا وسبعين . وعدها أهل الشام : أربعًا وسبعين . وعدها أهل البصرة : خمسًا وسبعين : وعدها أهل الكوفة : ثمانًا وسبعين .

ومن أغراض هذه السورة :

- خطابُ الناس بأمرهم أن يتقوا الله ويخشوا يوم الجزاء وأمراله .
- والاستدلالُ على قبي الشرك وخطابُ المشركين بأن يقلعوا عن المكابرة في الاعتراف بانفراد الله تعالى بالإلهية وعن المجادلة في ذلك اتباعا لوساوس الشياطين ، وأن الشياطين لا تغني عنهم شيئا ولا ينصرونهم في الدنيا في والآخرة .

— وتقطيع جدال المشركين في الوحدانية بأنهم لا يستدلون إلى علم وأنهم يعرضون عن الحجة ليضلوا الناس .

— وأنهم يرتابون في البعث وهو ثابت لا رية فيه وكيف يرتابون فيه بعلّة استحالة الإحياء بعد الإمامة ولا ينظرون أن الله أوجد الإنسان من تراب ثم من نطفة ثم طوره أطوارا .

— وأن الله ينزل الماء على الأرض الهامدة فتحيا وتخرج من أصناف النبات، فالله هو القادر على كل ذلك. فهو بحيي الموتى وهو على كل شيء قدير .

— وأن مجادلهم بإنكار البعث صادرة عن جهالة وتكبر عن الامتثال لقول الرسول — عليه الصلاة والسلام — .

— ووصف المشركين بأنهم في تردد من أمرهم في اتباع دين الإسلام .

— والتعريضُ بالمشركين بتكبرهم عن سنة إبراهيم — عليه السلام — الذي يتمنون إليه ويحسبون أنهم حماة دينه وأمناء بيته وهم يخالفونه في أصل الدين .

— وتذكيرُ لهم بما من الله عليهم في مشروعية الحج من المنافع فكفروا نعمته .

— وتظهيرهم في تلقي دعوة الإسلام بالأمم البائدة الذين تلقوا دعوة الرسل بالإعراض والكفر فحل بهم العذاب .

— وأنه يوشك أن يحل بهؤلاء مثله فلا يفرّهم تأخير العذاب فإنه إملاء من الله لهم كما أُملي للأمم من قبلهم . وفي ذلك تأنيس للرّسول — عليه الصلاة والسلام — والذين آمنوا، وبشارة لهم بعاقبة النصصر على الذين فتنوهم وأخرجوهم من ديارهم بغير حق .

— وأن اختلاف الأمم بين أهل هدى وأهل ضلال أمر به افترق الناس إلى ملل كثيرة .

— وأن يوم القيامة هو يوم الفصل بينهم لمشاهدة جزاء أهل الهدى وجزاء أهل الضلال .

— وأن المهتدين والضالين خصمان اختصموا في أمر الله فكان بكل فريق جزاؤه .

— وسلى الله رسوله — عليه الصلاة والسلام — والمؤمنين بأن الشيطان يفسد في قلوب أهل الضلالة آثار دعوة الرسل ولكن الله يُحكم دينه ويطلق ما يُلقي الشيطان فلذلك ترى الكافرين يعرضون وينكرون آيات القرآن .

— وفيها التنويه بالقرآن والمتلقين له بخشية وصبر . ووصف الكفار بكراهيتهم القرآن وبغض المرسل به ، والثناء على المؤمنين وأن الله يستر لهم اتباع الخفية وسماهم المسلمين .

— والإذن للمسلمين بالقتال وضمان النصر والتمكين في الأرض لهم .
— وختمت السورة بتذكير الناس بنعم الله عليهم وأن الله اصطفى خلقا من الملائكة ومن الناس فأقبل على المؤمنين بالإرشاد إلى ما يقربهم إلى الله زلفى وأن الله هو مولاهم وناصرهم .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ [1] ﴾

نداء للناس كلهم من المؤمنين وأهل الكتاب والمشركين الذين يسمعون هذه الآية من الموجودين يوم نزولها ومن يأتون بعدهم

إلى يوم القيامة؛ ليتلقوا الأمر بتقوى الله وخشيته ، أي خشية مخالفة ما يأمرهم به على لسان رسوله ، فتقوى كل فريق بحسب حالهم من التلبس بما نهى الله عنه والتفريط فيما أمر به ، ليستبدلوا ذلك بصفه .

وأول فريق من الناس دخولا في خطاب « يا أيها الناس » هم المشركون من أهل مكة حتى قيل إن الخطاب بذلك خاص بهم . وهذا يشمل مشركي أهل المدينة قبل صفائها منهم .

وفي التعبير عن الذات العلية بصفة الرب مضافا إلى ضمير المخاطبين إسماء إلى استحقاقه أن يتقى لحظته بالخالقية ، وإلى جدارة الناس بأن يتقوه لأنه بصفة تدبير الربوبية لا يأمر ولا ينهى إلا لمرعي مصالح الناس ودرء المفاسد عنهم .

وكلا الأمرين لا يفينه غير وصف الرب دون نحو الخالق والسيد .

وتعليق التقوى بذات الرب يقتضي بدلالة الاقتضاء معنى اتقاء مخالفته أو عقابه أو نحو ذلك لأن التقوى لا تتعلق بالذات بل بشأن لها مناسب للمقام . وأول تقواه هو تنزيهه عن النقائص ، وفي مقدمة ذلك تنزيهه عن الشركاء باعتقاد وحدانيته في الإلهية .

وجملة « إن زلزلة الساعة شيء عظيم » في موضع العلة للأمر بالتقوى كما يفيد حرف التوكيد الواقع في مقام خطاب لا يردد للسامع فيه .

والتعليل يقتضي أن زلزلة الساعة أثرا في الأمر بالتقوى وهو أنه وقت لحصول الجزاء على التقوى وعلى العصيان وذلك على وجه الإجمال . المفصل بما بعده في قوله « ولكن علماب الله شديد » .

والزلزلة ، حقيقتها : تحرك عنيف في جهة من سطح الأرض من أثر ضغط مجاري الهواء الكائن في طبقات الأرض القوية من ظاهر الأرض. وهي من الظواهر الأرضية المربة ينشأ عنها تساقط البناء وقد ينشأ عنها خسف الأشياء في باطن الأرض .

والساعة : عَلم بالغلبة في اصطلاح القرآن على وقت فتاء الدنيا والخلوص إلى عالم الحشر الآخرى ، قال تعالى « إذا زلزلت الأرض زلزالها » إلى قوله « يومئذ يصدُر الناس أشتاتا ليرُوا أعمالهم » .

وإضافة « زلزلة » إلى « الساعة » على معنى (في) ، أي الزلزلة التي تحدث وقت حلول الساعة .

فيجوز أن تكون الزلزلة في الدنيا أو في وقت الحشر والظواهر حمل الزلزلة على الحقيقة ، وهي حاضلة عند إشراف العالم الديني على الفناء وفساد نظامه فإضافتها إلى الساعة إضافة حقيقة فيكون في معنى قوله تعالى « إذا زلزلت الأرض زلزالها » الآية .

ويجوز أن تكون الزلزلة مجازا عن الأهوال والمفزعات التي تحصل يوم القيامة فإن ذلك تستعار له الزلزلة ، قال تعالى « وزُلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله » أي أصيبوا بالكوارث والأضرار لقوله قبله « مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ » . وفي دعاء النبي - صلى الله عليه وسلم - على الأحزاب : « اللهم اهزمهم وزلزلهم » .

والإتيان بلفظ « شيء » للتهويل بتوغله في التنكير ، أي زلزلة الساعة لا يعرف كنهها إلا بأنها شيء عظيم ، وهذا من المواقع التي يحسن فيها موقع كلمة (شيء) وهي التي نبه عليها الشيخ عبد القاهر

في دلائل الإعجاز في فصل في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة وقد ذكرناه عند قوله تعالى « ولا يحلّ لكم أن تأكلوا مما آتيتهم من شيا » في سورة البقرة .

والعظيم : الضخم ، وهو هنا استعارة للقوي الشديد . والمقام يفيد أنه شديد في الشر .

﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ [2]

جمله « يوم ترونها تذهل » الخ يبان لجمله « إن زلزلة الساعة شيء عظيم » لأن ما ذكر في هذه الجملة يبين معنى كونها شيا عظيما وهو أنه عظيم في الشر والرعب .

ويتعلق « يوم ترونها » بفعل « تذهل » . وتقديمه على عامله للاهتمام بالتوقيت بذلك اليوم وتوقع رؤيته لكل مخاطب من الناس . وأصل نظم الجملة : تذهل كل مرضعة عما أرضعت يوم ترون زلزلة الساعة . فالخطاب لكل من تتأق منه رؤية تلك الزلزلة بالإمكان .

وضمير النصب في « ترونها » يجوز أن يعود على « زلزلة » (وأطلقت الرؤية على إدراكها الواضح الذي هو كروية المريثات لأن الزلزلة تسمع ولا ترى ، ويجوز أن يعود إلى الساعة .

ورؤيتها: رؤية ما يحدث فيها من المريثات من حضور الناس للحشر وما يتبعه ومشاهدة أهوال العذاب . وقرينة ذلك قوله « تذهل كل مرضعة » الخ .

والذهول : نسيان ما من شأنه أن لا ينسى لوجود مقتضي تذكره ؛
إمّا لأنه حاضر أو لأن علمه جديد وإمّا ينسى لشاغل عظيم عنه .
فذكر لفظ الذهول هنا دون النسيان لأنه أدل على شدة التشاغل .
قاله شيخنا الجدّ الوزير قال : وشفقة الأم على الابن أشد من شفقة
الأب فشفتها على الرضيع أشد من شفقتها على غيره . وكلّ ذلك يدل
بدلالة الأولى على ذهول غيرها من النساء والرجال . وقد حصل من هذه
الكناية دلالة على جميع لوازم شدة الهول وليس يلزم في الكناية
أن يصرح بجميع اللوازم لأن دلالة الكناية عقلية وليست لفظية .

(والتحق هاء التأنيث بوصف « مرضعة » للدلالة على تقرب الوصف
من معنى الفعل : فإن الفعل الذي لا يوصف بخبره غير المرأة تلحقه
علامة التأنيث ليفاد بهذا التقريب أنها في حالة التلبس بالإرضاع ،
كما يقال : هي ترضع . ولولا هذه النكتة لكان مقتضى الظاهر أن
يقال : كلّ مرضع ، لأنّ هذا الوصف من خصائص الأنثى فلا يحتاج
معه إلى الهاء التي أصل وضعها للفرق بين المؤنث والمذكر خيفة التلبس .
وهذا من دقائق مسائل نحاة الكوفة وقد تلقاها الجميع بالقبول
ونظمها ابن مالك في أرجوزته الكافية بقوله :

وما من الصفات بالأنثى يخص عن ناء استغنى لأنّ اللفظ نص
وحيث معنى الفعل تنوي التاء زد كذي غلبت مرضعة طفلاً وُلِدَ

(والمراد : أن ذلك يحصل لكلّ مرضعة موجودة في آخر أيام
الدنيا . فالمعنى الحقيقي مراد) فلم يقتض أن يكون الإرضاع واقعا .
فأطلق ذهول المرضع وذات الحمل وأريد ذهول كل ذي علق نفيس
عن علقه على طريقة الكناية .

وزيادة كلمة (كلّ) للدلالة على أن هذا الذهول يعتري كلّ
مرضع وليس هو لبعض الأمراض باحتمال ضعف في ذاكرتها . ثمّ

تقتضي هذه الكناية كناية عن تعميم هذا الهول لكل الناس لأن خصوصية هذا المعنى بهذا المقام أنه أظهر في تصوير حالة الفزع والهلع بحيث يذهل فيه من هو في حال شدة التيقظ لوفرة دواعي اليقظة . وذلك أن المرأة لشدة شفقتها كثيرة الاستحضار لما تشفق عليه ، وأن الموضع أشد النساء شفقة على رضيعها ، وأنها في حال ملازمة الإرضاع أبعد شيء عن اللذول فلذا ذهلت عن رضيعها في هذه الأحوال دل ذلك على أن الهول العارض لها هول خارق للعادة . وهذا من بديع الكناية عن شدة ذلك الهول لأن استلزام ذلول الموضع عن رضيعها لشدة الهول يستلزم شدة الهول لغيرها بطريق الأولى، فهو لزوم بدرجة ثانية . وهذا النوع من الكناية يسمى الإيماء .

و (ما) في « عما أرضعت » موصولة ماصلقها الطفل الرضيع . والمالذ محلوف لأنه ضمير متصل منصوب بفعل ، وحذف مثله كثير .

والإتيان بالموصول وصلته في تعريف الملحول عنه دون أن يقول عن ابنها للدلالة على أنها لذهل عن شيء هو نصب عينها وهي في عمل متعلق به وهو الإرضاع زيادة في التكني عن شدة الهول .

وقوله « وتضع كل ذات حمل حملها » هو كناية أيضا كقوله « تلهل كل مريضة عما أرضعت » . ووضع الحمل لا يكون إلا لشدة اضطراب نفس الحامل من فرط الفزع والخوف لأن الحمل في قرار مكين .

والحمل : مصدر بمعنى المفعول، بقرينة تعلقه بفعل « تضع » أي تضع جنينها .

والتعير بـ « ذات حمل » دون التعبير : بحامل ، لأنه الجاري في الاستعمال في الأكثر . فلا يقال : امرأة حامل ، بل يقال : ذات

حصل قال تعالى « وألوت الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » ، مع ما في هذه الإضافة من التنبيه على شدة اتصال الحمل بالحامل فيدل على أن وضعها إياه لسبب مقطع .

والقول في حملها على الحقيقة أو على معنى الكناية كالقول في « تذهل كل مرضعة عما أرضعت » .

والخطاب في « ترى الناس » لغير معين ، وهو كل من تشأني منه الرؤية من الناس ، فهو مسار في المعنى للخطاب الذي في قوله « يوم ترونها » . وإنما أوتر الأفراد هنا للتفنن كراهية إعادة الجمع . وعدل عن فعل المضي إلى المضارع في قوله « وترى » لاستحضار الحالة والتعجب منها كقوله « فتير سحابا » وقوله « ويصنع الفلك » .

وقرأ الجمهور «سكاري» - بضم السين المهملة وبالفاء بعد الكاف - . ووصف الناس بذلك على طريقة التشبيه البليغ . وقوله بعده « وما هم بسكاري » قرينة على قصد التشبيه وليبنى عليه قوله بعده « ولكن عذاب الله شديد » .

وقرأ حمزة والكسائي «سكرى» بوزن عطشى في الموضعين . وسكاري وسكري جمع سكران . وهو الذي اختل شعور عقله من أثر شرب الخمر ، وقياس جمعه سكارى . وأما سكركى فهو محمول على نوكى لما في السكر من اضطراب العقل . وله نظير وهو جمع كسلان على كسالى وكسلى .

وجملة « وما هم بسكاري » في موضع الحال من الناس .

و «عذاب الله» صادق بعذابه في الدنيا وهو عذاب القزع والوجع ، وعذاب الرعب في الآخرة بالإحساس بلفح النار وزين ملائكة العذاب .

وجملة « وما هم بسكاري » في موضع الحال من « الناس » .

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعْ كُلَّ شَيْطَانٍ مُّرِيدٍ [3] ﴾

عطف على جملة «يا أيُّها الناس اتَّقُوا رَبَّكُمْ» : أي الناس فريقان : فريق يمثل الأمر فيتقي الله ويخشى عذابه : وفريق يعرض عن ذلك ويعارضه بالجدل الباطل في شأن الله تعالى من وحدانيته وصفاته ورسالاته . وهذا الفريق هم أئمة الشرك وزعماء الكفر لأنهم الذين يتصدون للمجادلة بما لهم من أغاليط وسفسطة وما لهم من فصاحة وتمويه .

والاقتصارُ على ذكرهم إسماء إلى أنهم لولا تضليلهم قومهم وصدهم إياهم عن متابعة الدين لاتبع عامة المشركين الإسلام لظهور حجته وقبولها في القطرة .

وقيل : أريد بمن يجادل في الله المضربين الحارث أو غيره كما سيأتي ، فتكون (مَنْ) الموصولة صادقة على متعدد عامة لكل مَنْ تصدق عليه الصلة .

والمجادلة : المخاصمة والمحااجة . والظرفية مجازية ، أي يجادل جدلاً واقعياً في شأن الله . ووصف الجدل بأنه بغير علم ، أي جدلاً ملتبساً بمغاييرة العلم ، وغير العلم هو الجهل ، أي جدلاً ناشئاً عن سوء نظر وسوء تفكير فلا يعلم ما تقتضيه الألوهية من الصفات كالوحدانية والعلم وفعل ما يشاء .

واتباع الشيطان : الانقياد إلى وسوسته التي يجدها في نفسه والتي تلقاها بمعناده والعمل بذلك دون تردد ولا عرض على نظر واستدلال .

وكلمة (كل) في قوله «كل شيطان» مستعملة في معنى الكثرة . كما سيأتي قريباً عند قوله تعالى «وعلى كلٍّ ضامر» في هذه السورة .

وتقدم في تفسير قوله تعالى « ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك » في سورة البقرة .

والمَرِيد : صفة مُشَبَّهة مِن مَرَد - بضم الراء - على عمل . إذا عتا فيه وبلغ الغاية التي تتجاوز ما يكون عليه أصحاب ذلك العمل . وكأنه مُحَوَّل مِن مَرَد بفتح الراء - بمعنى مَرَن - إلى ضم الراء الدلالة على أن الوصف صار له سجية : فالمَرِيد صفة «شبهة» أي العاني في الشيطنة .

﴿ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يَضِلُّ وَيُهْدِي إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ [4] ﴾

جملة « كتب عليه أنه من تولاه » إلى آخرها صفة ثانية لـ « شيطان مريد » . فالضمير المجرور عائد إلى « شيطان » . وكذلك الضمائر في « أنه من تولاه فإنه » .

وأما الضميران البارزان في قوله « يضلّه ويهديه إلى عذاب السعير » فعائدان إلى (مَنْ) الموصولة . أي يضل الشيطان مُتَوَلِّيه عن الحق ويهدي متولّيه إلى عذاب السعير .

واتفقت القراءات العشر على قراءة « كُتِبَ » - بضم الكاف - على أنه مبني للثائب . واتفقت أيضا على - فتح الهمزتين - من قوله تعالى « أنه من تولاه فإنه يضلّه » .

والكتابة مستعارة للثبوت واللزوم ، أي لزمه إضلال متولّيه ودلائله على عذاب السعير ، فأطلق على لزوم ذلك فعل « كتب عليه » أي وجب عليه ، فقد شاع أن العقد إذا أريد تحقيق العمل به وعدم الإخلال به كتب في صحيفة . قال الحارث بن حِزْرة :

وهل يَنْقُصُ ما في المهارق الأهمسواءُ

والضمير في «أنه» عائد إلى «شيطان» وليس ضمير شأن لأن جعله ضمير شأن لا يناسب كون الجملة في موقع نائب فاعل «كتب»: إذ هي حيثث في تأويل مصدر وضمير الشأن يتطلب بعده جملة: والمصدران المنسبان من قوله «أنه من تولاه» وقوله «فأنه يضلّه» نائب فعل «كتب» ومفرع عليه بقاء الجزاء. أي كتب عليه إضلال من تولاه. والتولي: اتّخاذ ولي: أي نصير: أي من استنصر به.

و (من) موصولة وليست شرطية لأن المعنى على الإخبار الثالث لا على التعليق بالشرط. وهي مبتدأ ثان. والضمير المستتر في قوله «تولاه» عائد إلى (من) الموصولة. والضمير المنصوب البارز عائد إلى «شيطان». أي أن الذي يتخذ الشيطان ولياً فذلك الشيطان يضلّه.

والفاء في قوله «فأنه يضلّه» داخلية على الجملة الواقعة خبراً عن (من) الموصولة تشبيهاً لجملة الخبر عن الموصول بجملة الجزاء لشبه الموصول بالشرط قصداً لتقوية الإخبار. والمصدر المنسبك من قوله «فأنه يضلّه» ويهديه إلى عذاب السعير: في تقدير مبتدأ هو مصدر للجملة الواقعة خبراً عن (من) الموصولة. والتقدير: فإضلاله إياه ودلالته إياه إلى عذاب السعير. وخبر هذا المبتدأ مقدر لأنّه حاصل من معنى إسناد فعلي الإضلال والهداية إلى ضمير المبتدأ. والتقدير: ثابتان.

ويجوز أن تجعل الفاء في قوله «فأنه يضلّه» فاء تفرّيع ويجعل ما بعدها معطوفاً على «من تولاه» ويكون المعطوف هو المقصود من الإخبار كما هو مقتضى التفرّيع. والتقدير: كتب عليه ترتب الإضلال منه لمتوليّه وترتب إيصاله متوليّه إلى عذاب السعير.

هذان هما الوجهان في نظم الآية وما عداهما تكلفات.

واعلم أن ما نظمت به الآية هنا لا يجري على نظم قوله تعالى في سورة براءة «ألم يعلموا أنه من يحادِدِ اللهَ ورسولَه فأن له

تَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا « لأن مقتضى فعل العلم غير مقتضى فعل (كُتِبَ) . فذلك كانت (مَنْ) في قوله « من يحادِدِ » شرطية لا محالة . وكان الكلام جاريا على اعتبار الشرطية وكان الضمير هنالك في قوا « أنه » ضمير شأن .

ولما كان الضلال مستهرا في معنى البعد عن الخير والصلاح لم يحتاج في هذه الآية إلى ذكر متعلق فعل « بضاه » لظهور المعنى .

وذكر متعلق فعل « يهديه » وهو « إلى عذاب السعير » لأن تعلقه به غريب إذ الشأن أن يكون الهدى إلى ما يضرع لا إلى ما يضر ويغلب .

وفي الجمع بين « بضاه ويهديه » محسن الطيباق بالمضادة . وقد عدّ من هذا الفريق الشامل له قوله تعالى « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم » النضر بن الحارث . وقيل نزلت فيه : كان كبير الجدل يقول : الملائكة بنات الله : والقرآن أساطير الأولين . والله غير قادر على إحياء أجساد بليت وصارت ترابا . وعدّ منهم أيضا أبو جهل . وأبي بن خلف . ومن قال : إن المقصود بقوله « من يجادل » معناها خص الآية به . ولا وجه للتخصيص وما هو إلا تخصيص بالسبب .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ
فَلِمَآ خَلَقْنَاكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عِلْقَةٍ
ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لَّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ
فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ

طِفْلًا ثُمَّ لَتَبَلُّوْا أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُّتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَنْ
يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا ۖ

أعاد خطاب الناس بعد أن أنلهم بزلزلة الساعة : وذكر أن
منهم من يجادل في الله بغير علم ، فأعاد خطابهم بالاستدلال على
إمكان البعث وتنظيره بما هو أعظم منه . وهو الخلق الأول . قال
تعالى « أَفَمَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ » .
فالذي خلق الإنسان من عدم وأخرجه من تراب ، ثم كونه من
ماء . ثم خلقه أطوارا عجيبة : إلى أن يتوفاه في أحوال جسمه وفي
أحوال عقله وإدراكه : قادر على إعادة خلقه بعد فناءه .

ودخول المشركين بادیء ذي بلاء في هذا الخطاب أظهر من
دخولهم في الخطاب السابق لأنهم الذين أنكروا البعث : فالمقصود
الاستدلال عليهم ولذلك قيل إن الخطاب هنا خاص بهم .

وجعل ربهم في البعث مفروضا به (إن) الشرطية مع أن ربهم
محقق للدلالة على أن المقام لما حلف به من الأدلة المبطله لربهم
ينزل منزلة مقام من لا يتحقق ربه كما في قوله تعالى « أفنضرب
عنكم الذكر صفحا إن كنتم قوما مسرفين » .

والظرفية المفادة به (في) مجازية . شبهت ملازمة الرب بإيهم
بلمحاطة الظرف بالمظروف .

وجملة « فإننا خلقناكم من تراب » واقعة موقع جواب الشرط
ولكنها لا يصلح لفظها لأن يكون جوابا لهذا الشرط بل هي دليل
الجواب . والتقدير : فاعلموا أو فتعلمكم بأنه ممكن كما خلقناكم
من تراب مثل الرُّفَات الذي تصير إليه الأجساد بعد الموت ، أو التقدير :
فانظروا في بلاء خلقكم فإننا خلقناكم من تراب .

والذي خلّق من تراب هو أصل النّوع . وهو آدم - عليه السّلام -
وحواء . ثم كنّوت في آدم وزوجه قوة التّناسل . فصار الخليق من
النطفة فلذلك عطف به (ثم) .

والنطفة : اسم لمنّي الرجل ، وهو بوزن فُعلة بمعنى مفعول .
أي منطوف . والنّطف : القطر والصب . والعلة : القطعة من الدم
الجامد اللين .

والمضغة : القطعة من اللحم بقدر ما يُمضغ مثله . وهي فُعلة
بمعنى مفعولة بتأويل : مقدار مبضوغة . و (ثم) التي عطف بها « ثم »
من نطفة ثم من علة ثم من مضغة « عاطفة مفردات فهي للتراخي
الحقيقي .

و (من) المكررة أربع مرات هنا ابتدائية وتكريرها تأكيد .

وكون الإنسان مخلوقاً من النطفة لأنّه قد تقرر في علم الطب أن
في رحم المرأة مئة الحيض نجماً هو مقر الأجرام التي أعدت لأن يتكون
منها الجنين ، وهذا الجزء من الرحم يسمى في الاصطلاح الطبي (المبيض)
- بفتح الميم وكسر الموحدة على وزن اسم المكان - لأنه مقر بيضات
دقيقة هي حبيبات دقيقة جداً وهي من المرأة بمنزلة البيضة من البجاجة
أو بمنزلة حبوب يفض الحوت ، مودعة في كرة دقيقة كالغلاف لها
يقال لها (الحويصلة) - بضم الحاء بصيغة تصغير حوصلة -
تشتمل على سائل تسبح فيه البيضة فإذا حاضت المرأة ازدادت
كمية ذلك السائل الذي تسبح فيه البيضة فأوجب ذلك انفجار غلاف
الحويصلة : فيأخذ ذلك السائل في الانحدار بحمل البيضة السابحة
فيه إلى قناة دقيقة تسمى (بوق فلوويوس) لشبهه بالبوق . وأضيف
إلى (فلوويوس) اسم مكتشفه . وهو البرزخ بين المبيض والرحم ،

فلذا نزل فيه ماء الرجل وهو النطفة بعد انتهاء سيلان دم الحيض لقحت فيه البيضة واختلطت أجزاؤها بأجزاء النطفة المشتملة على جرثومات ذات حياة وتمكث مع البيضة متحركة مقدار سبعة أيام تكون البيضة في أثنائها تتطور بالشكل بشبه تقسيم من أثر ضغط طبيعي . وفي نهاية تلك المدة تصل البيضة إلى الرحم وهناك تأخذ في الشكل . وبعد أربعين يوما تصير البيضة علكة في حجم نملة كبيرة طولها من 12 إلى 14 ميليمتر . ثم يزداد تشكلها فتصير قطعة صغيرة من لحم هي المسماة (مُضغة) طولها ثلاثة سنتيمتر تلوح فيها تشكلات الوجه والأنف خفية جدا كالخطوط . ثم يزداد التشكل يوما فيوما إلى أن يستكمل الجنين مدته فيندفع للخروج وهو الولادة .

فقوله تعالى «مُخلقة وغير مُخلقة» صفة «مُضغة» . وذلك تطور من تطورات المضغة . أشار إلى أطوار تشكل تلك المضغة فإنها في أول أمرها تكون غير مُخلقة : أي غير ظاهر فيها شكل الخليفة . ثم تكون مُخلقة . والمراد تشكيل الوجه ثم الأطراف . ولذلك لم يُذكر مثل هذين الوصفين عند ذكر النطفة والعلقة ، إذ ليس لهما مثل هذين الوصفين بخلاف المضغة . وإذ قد جعلت المضغة من مبادئ الخلق تعين أن كلا الوصفين لازمان للمضغة . فلا يستقيم تفسير من فسر غير المُخلقة بأنها التي لم يكمل خلقها فسقط .

والتخليق : صيغة تدل على تكرير الفعل : أي خلقا بعد خلق ، أي شكلا بعد شكل .

وقدّم ذكر المُخلقة على ذكر غير المُخلقة على خلاف الترتيب في الوجود لأن المُخلقة أدخل في الاستدلال . وذكر بعده غير المُخلقة

لأنه إكمال للدليل وتبيينه على أن تخليقها نشأ عن عدم فكلما
الحالين دليل على القدرة على الإنشاء وهو المقصود من الكلام .

ولذلك عقب بقوله تعالى « لَنُنَبِّئَنَّ لَكُمْ » . أي لنظهر لكم إذا
تأملت دليلًا واضحًا على إمكان الإحياء بعد الموت .

واللام للتعليل متعلقة بما في تضمينه جواب الشرط المقدر من
فعل ونحوه تدل عليه جملة « فلإنا خلقناكم من تراب » الخ ،
وهو فعل : فاعلموا ، أو فاعلمكم ، أو فانظروا .

وحذف مفعول « لَنُنَبِّئَنَّ » لتذهب النفس في تقديره كل منذهب
مما يرجع إلى بيان ما في هذه التصرفات من القدرة والحكمة ، أي
لنبين لكم قدرتنا وحكمتنا .

وجملة « ونقبر » عطف على جملة « فلإنا خلقناكم من تراب » .
وعدل عن فعل الماضي إلى الفعل المضارع للدلالة على استحضار تلك
الحالة لما فيها من مشابهة استقرار الأجساد في الأجلات ثم إخراجها منها
بالبعث كما يخرج الطفل من قرارة الرحم ، مع تفاوت القرار . فمن
الأجنة ما يبقى ستة أشهر ، ومنها ما يزيد على ذلك ، وهو الذي أفاده
إجمال قوله تعالى « إلى أجل مسمى » . والاستدلال في هذا كله
بأنه لإيجاد بعد العلم وإعدام بعد الوجود لتبين إمكان البعث
بالتنظير وبالفرد .

والأجل : الأمد المجهول لإتمام عمل ما ، والمراد هنا مدة
الحمل .

والمسمى : اسم مفعول من سمّاه ، إذا جعل له اسما ، ويستعار
المسمى للمعين المضبوط تشبيها لضبط الأمور غير المشخصة بعدد معين
أو وقت محسوب ، بتسمية الشخص بوجه شبه يميزه عما شابهه .

ومنه قول الفقهاء : المهر المسمى . أي المعين من نقد معلود أو عرض موصوف . وقول الموثقين : وسمى لها من الصداق كذا وكذا .

ولكل مولود مدة معينة عند الله لبقائه في رحم أمه قبل وضعه . والأكثر استكمال تسعة أشهر وتسعة أيام . وقد يكون الوضع أسرع من تلك المدة لعارض . وكل معين في علم الله تعالى . وتقدم في قوله تعالى « إلى أجل مسمى فاكبوه » في سورة البقرة .

وعطف جملة « ثم نخرجكم طفلاً » بحرف (ثم) للدلالة على التراخي الربحي فإن إخراج الجنين هو المقصود . وقوله « طفلاً » حال من ضمير « نخرجكم » . أي حال كونكم أطفالاً . وإنما أفرد « طفلاً » لأن المقصود به الجنس فهو بمنزلة الجمع .

وجملة « ثم لتبلغوا أشدكم » مرتبطة بجملة « ثم نخرجكم طفلاً » ارتباط العلة بالمعلول . واللام للتعليل . والمعلل فعل « نخرجكم طفلاً » .

وإذ قد كانت بين حال الطفل وحال بلوغ الأشد أطوار كثيرة علم أن بلوغ الأشد هو العلة الكاملة لحكمة إخراج الطفل . وقد أشير إلى ما قبل بلوغ الأشد وما بعده بقوله « ومنكم من يتوفى من قبل ومنكم من يرد إلى أرذل العمر » .

وحرف (ثم) في قوله « ثم لتبلغوا أشدكم » تأكيد لمثله في قوله « ثم نخرجكم طفلاً » . هنا ما ظهر لي في اتصال هذه الجملة بما قبلها وللمفسرين توجيهات غير سالمة من التعقب ذكرها الألوسي .

وإنما جعل بلوغ الأشد علة لأنه أقوى أطوار الإنسان وأجلى مظاهر مواهبه في الجسم والعقل وهو الجانب الأهم كما أوما إلى

ذلك قوله بعد هذا « لَكَيْلًا يَعْلَمُ من بعد علم شيئا » فجعل « الأشد » كأنه الغاية المقصودة من تطويله .

والأشدُّ : سن الفتوة واستجماع القوى . وقد تقدم في سورة يوسف « ولما بلغ أشده آتياه حكما وعلمًا » .

ووقع في سورة المؤمن « ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخا » . فعطف طور الشيخوخة على طور الأشد باعتبار أن الشيخوخة مقصد الأحياء لحبهم التعمير . وتلك الآية وردت مورد الامتنان فذكر فيها الطور الذي يتملى المرء فيه بالحياة . ولم يذكر في آية سورة الحج لأنها وردت مورد الاستدلال على الإحياء بعد العدم فلم يذكر فيها من الأطوار إلا ما فيه ازدياد القوة ونماء الحياة دون الشيخوخة القصيرية من الاضمحلال : ولأن المخاطبين بها فريق معين من المشركين كانوا في طور الأشد . وقد نهوا عقب ذلك إلى أن منهم نفرا يُردون إلى أرذل العمر : وهو طور الشيخوخة بقوله « ومنكم من يرد إلى أرذل العمر » .

وجيء بقوله « ومنكم من يتوفى » على وجه الاعتراض استقراء لأحوال الأطوار الدالة على عظيم القدرة والحكمة الإلهية مع التنبيه على تخلل الوجود والعدم أطوار الإنسان بدءا و نهاية كما يقتضيه مقام الاستدلال على البعث . والمعنى : ومنكم من يتوفى قبل بلوغ بعض الأطوار . وأما أصل الوفاة فهي لائحة لكل إنسان لا لبعضهم ، وقد صرح بهذا في سورة المؤمن « ومنكم من يتوفى من قبل » .

وقوله « ومنكم من يرد إلى أرذل العمر » هو عديل قوله تعالى « ومنكم من يتوفى » . وسكت عن ذكر الموت بعد أرذل العمر لأنه معلوم بطريقة لحن الخطاب .

وجعل انتفاء علم الإنسان عند أرذل العمر علة لردّه إلى أرذل العمر باعتبار أنه علة غائية لذلك لأنه مما اقتضته حكمة الله في نظام الخلق فكان حصوله مقصودا عند ردّ الإنسان إلى أرذل العمر، فإن ضعف القوى الجسميّة يستتبع ضعف القوى العقلية قال تعالى «ومن نعمة ربك في الخلق» فالخلق يشمل كل ما هو من الخلقة ولا يختص بالجسم.

وقوله «من بعد علم» أي بعد ما كان علمه فيما قبل أرذل العمر.

و (من) الداخلية على (بعد) هنا مزية للتأكيد على رأي الأخفش وابن مالك من عدم انحصار زيادة (من) في خصوص جرّ النكرة بعد نفسي وشبهه، أو هي للإبتداء عند الجمهور وهو ابتداء صوري يساوي معنى التأكيد، ولذلك لم يؤت بـ (من) في قوله تعالى «لكيلا يعلم بعد علم شيئا» في سورة النحل.

والإتيان بمعنى واحد فذكر (من) ههنا ~~في~~ في سياق العزتين.

و «شيئا» واقع في سياق التقني يعنى كل معلوم، أي لا يستفيد معلوما جديدا. ولذلك مراقب في ضعف العقل بحسب توغله في أرذل العمر تبلغ إلى مرتبة انعدام قبوله لعلم جديد، وقبلها مراقب من الضعف متفاوتة كمرتبة نسيان الأشياء ومرتبة الاختلاط بين المعلومات وغير ذلك.

﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَلَمَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ
أَهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ [5] ﴾

عطف على جملة «فإننا خلقناكم من تراب» ، والخطاب لغير معين فيعم كل من يسع هذا الكلام.

وهذا ارتقاء في الاستدلال على الإحياء بعد الموت بقياس التمثيل لأنه استدلال بحالة «شاهدة فلذلك افتتح بفعل الرؤية . بخلاف الاستدلال بخلق الإنسان فإن مبدأه غير «شاهد فقيل في شأنه « فإننا خلقناكم من تراب » الآية . ومحل الاستدلال من قوله تعالى « فلما أنزلنا عليها الماء اهتزت » . فهو مناسب قوله في الاستدلال الأول « فإننا خلقناكم من تراب » . فهمود الأرض بمتزلة موت الإنسان واهتزازها وإنباتها بعد ذلك بمائل الإحياء بعد الموت .

والهمود : قريب من الخمود . فهمود الأرض جفافها وزوال نبتها . وهمود النار خمودها .

والاهتزاز : التحرك إلى أعلى . فاهتزاز الأرض تمثيل لحال ارتفاع ترابها بالماء وحال ارتفاع وجهها بما عليه من العشب بحال الذي يهتز ويتحرك إلى أعلى .

وربت : حصل لها ربوة - بضم الراء وضم الموحدة - وهو ازدياد الشيء يقال : ربنا يربو ربوا . وفسر هنا بانفخ الأرض من تفتق النبات والشجر . وقرأ أبو جعفر « وربأت » بهمزة مفتوحة بعد الموحدة . أي ارتفعت . ومنه قولهم : ربأ بنفسه عن كذا . أي ارتفع مجازا . وهو فعل مشتق من اسم الريشة وهو الذي يعلو ربوة من الأرض لينظر هل من عدو يسير إليهم .

والزوج : الصنف من الأشياء . أطلق عليه اسم الزوج تشبيها له بالزوج من الحيوان وهو صنف الذكر وصنف الأنثى . لأن كل فرد من أحد الصنفين يقترن بالفرد من الصنف الآخر فيصير زوجا فيسمى كل واحد منهما زوجا بهذا المعنى . ثم شاع إطلاقه على أحد الصنفين ، ثم أطلق على كل نوع وصنف وإن لم يكن ذكرا ولا أنثى . فأطلق هنا على أنواع النبات .

والبهيج : الحسن المنظر السَّارَّ الناظر . وقد سبق هذا الوصف إدماجا
للامتنان في أثناء الاستدلال امتنانا بجمال صورة الأرض المنبتة :
لأنَّ كونه بهيجا لا دخل له في الاستدلال ، فهو امتنان محض كقوله
تعالى « ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون » وقوله تعالى
« ولقد زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ » .

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى
وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [6] وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا
رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ [7] ﴾

فلذلك لبا تقديم ، فالجملة تلييل .

والإشارة به ذلك إلى ما تقدم من أطوار خلق الإنسان وفنائه ،
ومن إحياء الأرض بعد موتها وانبثاق النبت منها .

وإنفراد حرف الخطاب المقترن باسم الإشارة لإرادة مخاطب غير
معين على نطق قوله « وترى الأرض هامدة » على أن اتصال اسم
الإشارة بكاف خطاب الواحد هو الأصل .

والمجروح خبز عن اسم الإشارة ، أي ذلك حصل بسبب أن الله هو
الحق الخ . والباء للسببية فالمعنى : تَكُونُ ذلك الخلق من ثراب
وتطور ، وتكون إزال الماء على الأرض الهامدة والنبات البهيج
بسبب أن الله هو الإله الحق دون غيره . ويجوز أن تكون الباء للملابسة ،
أي كان ذلك الخلق وذلك الإنبات البهيج ملابسا لحقية إلهية الله .
وهذه الملابسة ملابسة الدليل لمسلوله . وهذا أرشق من حمل الباء
على معنى السببية وهو أجمع لوجوه الاستدلال .

والحق : الثابت الذي لا مرأى فيه ، أي هو الموجود . والقصر إضافي ، أي دون غيره من معبوداتكم فإنها لا وجود لها قال تعالى « إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » . وهذا الاستدلال هو أصل بقية الأدلة لأنّه نقضٌ للشرك الذي هو الأصل لجميع ضلالات أهله كما قال تعالى « إنما النسيءُ زيادة في الكفر » .

وأما بقية الأمور المذكورة بعد قوله « ذلك بأن الله هو الحق » ، فهي لبيان إمكان البعث .

ووجه كون هذه الأمور الخمسة المحدودة في هذه الآية ملائمة لأحوال خلق الإنسان وأحوال إحياء الأرض أن تلك الأحوال دالة على هذه الأمور الخمسة : إما بدلالة المسبب على السبب بالنسبة إلى وجود الله وإلى ثبوت قدرته على كل شيء ، وإما بدلالة التمثيل على الممثل والواقع على إمكان نظيره الذي لم يقع بالنسبة إلى إحياء الله الموتى : ومجيء الساعة : والبعث . وإذا تبين إمكان ذلك حق التصديق بوقوعه لأنهم لم يكن بينهم وبين التصديق به حائل إلا ظنهم استحالة : فالذي قدر على خلق الإنسان عن عدم سابق قادر على إعادته بعد اضمحلاله الطارئ على وجوده الأحسرى . بطريقتة

والذي خلق الأحياء بعد أن لم تكن فيها حياة يمكنه فعل الحياة فيها أو في بقية آثارها أو خلق أجسام مماثلة لها وإبداع أرواحها فيها بالأولى . وإذا كان كذلك علم أن ساعة فناء هذا العالم واقعة قياسا على انعدام المخلوقات بعد تكوينها : وعلم أن الله يبعدها قياسا على إيجاد النسل وانعدام أصله .

الحاصل للمشركين في وقوع الساعة منزل متزلة العدم لانتفاء استناده إلى دليل .

وصيغة نفى الجنس على سبيل التخصيص صيغة تأكيد . لأن (لا) النافية للجنس في مقام النفي بمنزلة (إن) في مقام الإثبات ولذلك حملت عليها في العمل .

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ [8] ثَانِي عَظْفِهِ - لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ، فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَتَذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ [9] ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ [10] ﴾

عطف على جملة « يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث » كما عطف جملة « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير » على جملة « يا أيها الناس اتقوا ربكم » . والمعنى : إن كنتم في ريب من وقوع البعث فلما نزيل ربكم بهذه الأدلة الساطعة ، فالناس بعد ذلك فريقان : فريق يوقن بهذه الدلالة فلا يبقى في ريب ، وفريق من الناس يجادل في الله بغير علم وهؤلاء هم أئمة الشرك وزعماء الباطل .

وجملة « لا ريب فيها » معترضة بين المتعاطفات ، أي ليس الشأن أن يرتاب فيها ، فلذلك نفى جنس الريب فيها : أي فالريب

والمعنيُّ بهذه الآية هو المعنيُّ بقوله فيما مضى « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كلَّ شيطانٍ مريدٍ » . فيكون المراد فريقان المعاندان المكابرين الذين يجادلون في الله بغير علم بعد أن بلغهم الإنذار من زلزلة الساعة . فهم كذلك يجادلون في الله بغير علم بعد أن وضحت لهم الأدلة على وقوع البعث .

ودافعهم إلى الجدل في الله عند سماع الإنذار بالساعة عدمُ علمهم ما يجادلون فيه واتباعهم وسواس الشياطين .

ودافعهم إلى الجدل في الله عند وضوح الأدلة على البعث عدم علمهم ما يجادلون فيه . وانتفاء الهدى . وانتفاء تلقي شريعة من قبل . والتكبر عن الاعتراف بالحجة . ومحبّة إضلال الناس عن سبيل الله . فيؤول إلى معنى أن أحوال هؤلاء مختلفة وأصحابها فريق واحد هو فريق أهل الشرك والضلالة . ومن أساطين هذا الفريق من عدّوا في تفسير الآية الأولى مثلُ : النضر بن الحارث . وأبي جهل . وأبي بن خلف .

وقيل : المراد في هذه الآية بمن يجادل في الله : النضر بن الحارث . كرّر الحديث عنه تبييناً لحالتي جناله . وقيل المراد بمن يجادل في هذه الآية أبو جهل . كما قيل : إن المراد في الآية الماضية النضر بن الحارث : فجعلت الآية خاصة بسبب نزولها في نظر هذا القائل . وروي ذلك عن ابن عباس . وقيل : هو الأخنس بن شريق . وقصد معنى قوله « بغير علم » في نظير هذه الآية . وقيل المراد بـ « من يجادل في الله بغير علم ويتبع كلَّ شيطانٍ مريدٍ » المقلدون - بكسر اللام - من الشركين الذين يتبعون ما تمليه عليهم سادة الكفر . والمراد بـ « من يجادل في الله بغير علم ولا هدى » المقلدون - بفتح اللام - أئمة الكفر .

والهدى مصدر في معنى المضاف إلى مفعوله : أي ولا هدى هو مهدي به . وتلك مجادلة المقلد إذا كان مقلدا هاديا للحق مثل أتباع الرسل : فهذا دون مرتبة من يجادل في الله يعلم . ولذلك لم يستغن بذكر السابق عن ذكر هنا .

والكتاب المنير : كتب الشرائع مثل : التوراة والإنجيل . وهذا كما يجادل أهل الكتاب قبل مجيء الإسلام المشركين والداهرين فهو جدال بكتاب منير .

والمنير : السين للحق : شبه بالمصباح المضيء في الليل

ويجيء في وصف « كتاب » بصفة « منير » تعريضا بالنضر ابن الحارث إذ كان يجادل في شأن الإسلام بالموازنة بين كتاب الله المنير وبين كتاب أخبار رستم . وكتاب أخبار أسفنديار المظلمة الباطلة .

والثني : لشيء ، يقال : ثنى عنان فرسه ، إذا لواه ليدير رأس فرسه إلى الجهة التي يريد أن يوجهه إليها . ويطلق أيضا الثني على الإمالة .

والعطف : المنكب والجانب . و « ثاني عطفه » تمثيل للتكبر والخيلاء . ويقال : لوى جيدته ، إذا أعرض تكبرا . وهذه الصفة تنطبق على حالة أبي جهل فلذلك قيل إنه المراد هنا .

واللآم في قوله « ليضل » لتعليل المجادلة : فهو متعلق بـ « يجادل » : أي غرضه من المجادلة الإضلال .

وسبيل الله : الدين الحق .

وقوله «لِيُضِلَّ» - بضم الياء - أي لِيُضِلِّلَ النَّاسَ يجادل به .
فهذا المجادل يريد بجذله أن يوهم العامة بطلان الإسلام كيلا
يتبعوه .

وإفراد الضمير في قوله «عطفه» وما ذكر بعده مراعاة
لللفظ (مَنْ) وإنْ كان معنى تلك الضمائر الجمع .

وخزي الدنيا: الإهانة . وهو ما أصابهم من القتل يوم بدر ومن
القتل والأسر بعد ذلك . وهؤلاء هم الذين لم يسلموا بعد . وينطبق الخزي
على ما حصل لأبي جهل يوم بدر من قتله بيد غلامين من شباب
الأنصار وهما ابنا عفرأ . وباعتلاء عبد الله بن مسعود على صدره
وذبحه وكان في عظمته لا يخطر أشمال هؤلاء الثلاثة بخاطره .

وينطبق الخزي أيضا على ما حلّ بالنضر بن الحارث من الأمر
يوم بدر وقله صبرا في موضع يقال له : الأثيل قرب المدينة
عقب وقعة بدر كما وصفته أخته قتيلة في رثائه من قصيدة :

صبرا يقاد إلى المنية متعبا صبرا المقيتد وهو عان مؤثق

وإذ كانت هذه الآية ونظيرها التي سبقت مما نزل بمكة لا
محالة كان قوله تعالى «له في الدنيا خزي» من الإخبار بالغيب
وهو من معجزات القرآن .

وإذاعة العذاب تخيل للمكنية .

وجملة «ذلك بما قلتم يداك» مقول قول مخلوف تدل عليه
صيغة الكلام وهي جملة مستأنفة : أو في موضع الحال من ضمير
النصب في قوله تعالى «ونليقه» .

و «قدمت» بمعنى : أسلفت . جعل كفره كالشيء الذي يعث به إلى دار الجزاء قبل أن يصل هو إليها فوحده يوم القيامة حاضرا ينتظره قال تعالى « ووجدوا ما عملوا حاضرا » .

والإشارة إلى العذاب . والباءُ سببية ، و (ما) موصولة . وعطف على (ما) الموصولة قوله تعالى « وأن الله ليس بظلام للعبيد » لأنه في تأويل مصدر ، أي وبانقضاء ظلم الله العبيد ، أي ذلك العذاب مسبب لهذين الأمرين فضاحبه حقيق به لأنه جزاء فساده ولأنه أثر عدل الله تعالى وأنه لم يظلمه فيما أذاقه .

وصيغة المبالغة تقتضي بظاهرها نفي الظلم الشديد . والمقصود أن الظلم من حيث هو ظلم أمر شديد فصيغت له زنة المبالغة ، وكذلك التزمت في ذكره حشما وقع في القرآن . وقد اعتاد جمع من المتأخرين أن يجعلوا المبالغة راجعة للنفي لا للمضي وهو بعيد .

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ أُنْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكُمْ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ [11] ﴾

هذا وصف فريق آخر من الذين يقابلون الأمر بالتقوى والإنذار بالساعة مقابلة غير المطمئن بصدق دعوة الإسلام ولا المعرض عنها إعراضا تاما ولكنهم يضعون أنفسهم في معرض الموازنة بين دينهم القديم ودين الإسلام . فهم يقبلون دعوة الإسلام ويدخلون في عداد

متبعيه ويرقبون ما ينتابهم بعد الدخول في الإسلام فإن أصابهم الخير عقب ذلك علموا أن دينهم القديم ليس بحق وأن آلهتهم لا تقدر على شيء لأنها لو قدرت لانتقمت منهم على نبذ عبادتها وظنوا أن الإسلام حق . وإن أصابهم شر من شرور الدنيا العارضة في الحياة المسبية عن أسباب عادية سخطوا على الإسلام وانخلعوا عنه . وتوهموا أن آلهتهم أصابتهم بسوء غضبا من مفارقتهم عبادتها كما حكى الله عن عاد إذ قالوا لرسولهم « إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء » .

فالعبرة في قوله تعالى « من يعبد الله على حرف » مراد بها عبادة الله وحده بديل قوله تعالى « يدعو من دون الله مآ لا يفرضه وما لا ينفعه » .

والظاهر أن هذه الآية نزلت بالمدينة ، ففي صحيح البخاري عن ابن عباس في قوله « ومن الناس من يعبد الله على حرف » قال : كان الرجل يقدم المدينة فإن ولدت امرأته غلاما ونسجت خيله قال : هذا دين صالح ، وإن لم تلد امرأته ولم تنتج خيله قال : هذا دين سوء .

وفي رواية الحسن : إنها نزلت في المنافقين يعني المنافقين من الذين كانوا مشركين مثل : عبد الله بن أبي بن سلول . وهذا بعيد لأن أولئك كانوا مبشرين الكفر فلا ينطبق عليهم قوله « فإن أصابه خير اطمأن به » . ومن يصلح مثالا لهذا الفريق المرتبون الذين أسلموا وهاجروا فاجتروا المدينة ، فأمرهم النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن يلحقوا براعي إبل الصدقة خارج المدينة فيشربوا من ألبانها وأبرالها حتى يصحوا فلما صحوا قتلوا الراعي واستاقوا الذود وقرروا : فألحق بهم النبي - صلى الله عليه وسلم - الطلاب في أثرهم حتى لحقوا بهم فأمر بهم فقتلوا .

وفي حديث الموطأ : أن أعرابيا أسلم وباع النبي - صلى الله عليه وسلم - فأصابه وعك بالمدينة ، فجاء إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - يستقبله ببعته فأبى أن يقبله ، فخرج من المدينة فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : « المدينة كالكبير تضي خبيثها وينصح طيبها » فجعله خبيثاً لأنه لم يكن مؤمناً ثابتاً . وذكر الفخر عن مقاتل أن قسراً من أسد وغطفان قالوا : نخاف أن لا ينصر الله محمداً فيقطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يمسروننا فنزل فيهم قوله تعالى « من كان يظن أن لن ينصره الله » الآيات .

وعن الضحاك : أن الآية نزلت في المؤلفة قلوبهم ، منهم : عينة ابن حصن والأقرع بن حابس والعباس بن مرداس قالوا : ندخل في دين محمد فإن أصبحنا خيراً عرفنا أنه حق ، وإن أصبحنا غير ذلك عرفنا أنه باطل . وهذا كله ناشئ عن الجهل وتخليط الأسباب الدنيوية بالأسباب الأخروية ، وجعل المقارنات الاتفاقية كالمعلومات اللزومية . وهذا أصل كبير من أصول الضلالة في أمور الدين وأمر الدنيا . ولنعم المعبر عن ذلك قوله تعالى « نخسر الدنيا والآخرة » إذ لا يهتدي إلى تطلب المسببات من أسبابها .

وحرف الشيء طرفه وجانبه سواء كان مرتفعاً كحرف الجبل والوادي أم كان مستوياً كحرف الطريق . ويطلق الحرف على طرف الجيش . ويجمع على طرف بوزن عنب قال في القاموس : ولا نظير له سوى طكر وطلك .

وقوله تعالى « يعبد الله على حرف » تمثيل لحال المتردد في عمله ، يريد تجربة عاقبته بحال من يمشي على حرف جبل أو حرف وادٍ فهو متهيئ لأن ينزل عنه إلى أسفله فينقلب ، أي ينكَب .

ومعنى اطمأن : استقر وسكن في مكانه . ومصدره الاطمئنان
واسم المصدر الطمأنينة . وتقدم في قوله تعالى « ولكن ليطمئن
قلبي » في سورة البقرة .

والمعنى : استمر على التوحيد فرحا بالخير الذي أصابه . واستقرار
مثل هذا على الإيمان يصيره مؤمنا إذا زال عنه التردد . وحال هؤلاء
قريب من حال المؤلفة قلوبهم .

والانقلاب : بطاوع قلبه إذا كبته . أي ألقاه على عكس ما كان
عليه بأن جعل ما كان أعلاه أسفله كما يُقلب القلب - بفتح اللام - .
فالانقلاب مستعمل في حقيقته ، والكلام تمثيل . وتفسيرنا الانقلاب
هنا بهذا المعنى هو المناسب لقوله « على وجهه » أي سقط وانكب
عليه « كتبول امرئ القيس :

يكب على الأذقان دوح الكنهيل

وكقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « إن هذا الأمر في قريش
لا ينازعهم فيه أحد إلا كبته الله على وجهه » .

وحرف الاستعلاء ظاهر وهو أيضا الملازم لتمثيل أول حاله
بحال من هو على حرف .

ويطلق الانقلاب كثيرا على الانصراف من الجهة التي أتاها إلى الجهة
التي جاء منها ، وهو مجاز شائع وبه فسر المفسرون . ولا يناسب
اعتباره هنا لأن مثله يقال فيه : انقلب على عقبيه لا على وجهه ،
كما قال تعالى « إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه »
إذ الرجوع إنما يكون إلى جهة غير جهة الوجه .

والفتنة : اضطراب الحال وقلق البال من حلول شر لا مدفع له .
وهي مقابل الخير .

وجملة «خسر الدنيا والآخرة» يدل اشتغال من جملة «انقلب على وجهه» .

وجملة «ذلك هو الخسران المبين» معترضة بين جملة «انقلب على وجهه» وجملة «يدعو من دون الله» التي هي في موضع الحال من ضمير «انقلب» أي أسقط في الشرك .

والخسران : تلف جزء من أصل مال التجارة، فثبه نفع الدنيا ونفع الآخرة بمال التاجر الساعي في توفيره لأن الناس يرغبون تحصيله .
ونسي على ذلك إثبات الخسران لصاحبه الذي هو من مرادفات مال التجارة المشبه به، فثبه فوات النفع المطلوب بخسارة المال .

وتعليق الخسران بالدنيا والآخرة على حذف مضاف . والتقدير خسر خير الدنيا وخير الآخرة .

فخسارة الدنيا بسبب ما أصابه فيها من الهبته، وخسارة الآخرة بسبب عدم الانتفاع بشوائبها المرجوة له .

والمبين : الذي فيه ما يبين للناس أنه خسران بأدنى تأمل .
والمراد أنه خسران شديد لا يخفى .

والإتيان باسم الإشارة لزيادة تمييز المسند اليه أتم تمييز لتقرير مدلوله في الأذهان .

وضمير «هو» ضمير فصل . والقصر المستفاد من تعريف المسند قصر ادعائي . ادعي أن ماهية الخسران المبين انحصرت في خسارتهم .
والمقصود من القصر الادعائي تحقيق الخبر ونفي الشك في وقوعه .
وضمير الفصل أكد معنى القصر فأفاد تقوية الخبر المقصور .

﴿ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا نَنْفَعُهُ
ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ [12] ﴾

جملة « يدعو من دون الله » الخ حال من ضمير « انقلب » .

وقدم الضر على النفع في قوله « ما لا يضره » إيماء إلى أنه تخلص من الإسلام تجنباً للضر لتوحيه أن ما لحقه من الضر بسبب الإسلام وبسبب غضب الأصنام عليه ، فعاد إلى عبادة الأصنام حاسباً أنها لا تضره . وفي هذا الإيماء تهكم به يظهر بتعقيبه بقوله تعالى « وما لا ينفعه » أي فهو « مخلى » في دعائه الأصنام لتزيل عنه الضر فيتشع بفعلها . والمعنى : أنها لا تفعل ما يجلب ضرراً ولا ما يجلب نفعاً .

والإشارة في قوله « ذلك هو الضلال » إلى الدعاء المستفاد من « يدعو » .

والقول في اسم الإشارة وضمير الفصل والقصر مثل ما تقدم في قوله « ذلك هو الخسران المبين » .

والبعيد : المتجاوز الحد المعروف في مدى الضلال ، أي هو الضلال الذي لا يسائله ضلال لأنه بعيد ما لا غناء له .

﴿ يَدْعُوا لِمَنْ ضَرَّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَيْتَسَ الْمَوْلَى
وَلَيْتَسَ الْعَشِيرُ [13] ﴾

جملة في موضع حال ثانية . ومضمونها ارتقاء في تضليل عابدي الأصنام . فبعد أن بين لهم أنهم يعبدون ما لا غناء لهم فيه زاد

فين أنهم يعبثون ما فيه ضرر . فموضع الارتقاء هو مضمون جملة « ما لا يضره » كأنه قيل : ما لا يضره بل ما ينجر له منه ضرر . وذلك أن عبادة الأصنام تقصره في الدنيا بالتوجه عند الاضطراب إليها فيضيع زمنه في تطلب ما لا يحصل وتقصره في الآخرة بالإلقاء في النار .

ولما كان الضرر الحاصل من الأصنام ليس ضرا ناشئا عن فعلها بل هو ضرر ملائس لها أثبت الضرر بطريق الإضافة للضمير دون طريق الإسناد إذ قال تعالى « لَمَنْ ضَرَّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ » ولم يقل : لمن يضر ولا ينفع ، لأن الإضافة أوسع من الإسناد فلم يحصل تناف بين قوله « ما لا يضره » وقوله « لمن ضره أقرب من نفعه » .

وكونه أقرب من النفع كناية عن تمحضه للضرر وانتفاء النفع منه لأن الشيء الأقرب حاصل قبل البعيد فيقتضي أن لا يحصل معه إلا الضرر . واللام في قوله « لَمَنْ » لام الابتداء ، وهي تفيد تأكيد مضمون الجملة الواقعة بعدها ، فلام الابتداء تفيد مفاد (إن) من التأكيد . وقدمت من تأخير إذ حقها أن تدخل على صلة (من) الموصولة . والأصل : يدخو من لضره أقرب من نفعه .

ويجوز أن تعتبر اللام داخلة على (من) الموصولة ويكون فعل « يدخو » معلقا عن العمل لدخول لام الابتداء بناء على الحق من عدم اختصاص التعليق بأفعال القلوب .

وجملة « لبس المولى ولبس العشير » إنشاء ذم للأصنام التي يدعوها بأنها شر الموالى وشر العشراء لأن شأن المولى جلب النفع لمولاه ، وشأن العشير جلب الخير لعشيرته فإذا تخلف ذلك منهما نادرا كان مذمة وغضاظة ، فأما أن يكون ذلك منه مطردا فذلك شر الموالى .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [14]

هذا مقابل قوله « ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق » وقوله « خسر الدنيا والآخرة » . فالجملة معترضة . وقد اقتصر على ذكر ما للمؤمنين من ثواب الآخرة دون ذكر حالهم في الدنيا لعدم أهمية ذلك لديهم ولا في نظر الدين .

وجملة « إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ » تذييل للكلام المتقدم من قوله « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم » إلى هنا . وهو اعتراض بين الجمل المتشتم منها الفرض . وفيها معنى التعليل الإجمالي لاختلاف أحوال الناس في الدنيا والآخرة .

وفعل الله ما يريد هو إيجاد أسباب أفعال العباد في سنة نظام هذا العالم . وتبيينه الخير والشر . وترتيبه الثواب والعقاب . وذلك لا يحيط بخصايصه إلا الله تعالى .

﴿ مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُدْخِلَنَّ كَيْدَهُ مَا يَغِيظُ ﴾ 15

موقع هذه الآية غامض ، ومفادها كذلك . ولنبأ ببيان موقعها ثم نتبعه ببيان معناها فلن يبين موقعها ومعناها اتصالاً .

فيحتمل أن يكون موقعها استئنافا ابتدائيا أريد به ذكر فريق ثالث غير الفريقين المتقدمين في قوله تعالى « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم » الآية وقوله « ومن الناس من يعبد الله على حرف » . وهذا الفريق الثالث جماعة أسلموا واستبطأوا نصر المسلمين فأيسروا منه وغاظهم تعجلهم للدخول في الإسلام وأن لم يترثوا في ذلك وهؤلاء هم المنافقون .

ويحتمل أن يكون موقعها تذييلا لقوله « ومن الناس من يعبد الله على حرف » الآية بعد أن اعترض بين تلك الجملة وبين هاتيه بجملة أخرى فيكون المراد : أن الفريق الذين يعبدون الله على حرف والمخبر عنهم بقوله « خسر الدنيا والآخرة » هم قوم يظنون أن الله لا ينصرهم في الدنيا ولا في الآخرة إن بقوا على الإسلام .

فأما ظنهم انتفاء النصر في الدنيا فلأنهم قد أبسوا من النصر استبطاء . وأما في الآخرة فلأنهم لا يؤمنون بالبعث ومن أجل هذا علق فعل « لن ينصره » بالمجورور بقوله « في الدنيا والآخرة » لإيماء إلى كونه متعلقا بالخسران في قوله « خسر الدنيا والآخرة » . فإن عدم النصر خسران في الدنيا بحصول ضده ، وفي الآخرة باستحالة وقوع الجزاء في الآخرة حسب اعتقاد كفرهم ، وهؤلاء مشركون مترددون .

ويرجح هذا الاحتمال بتغيير أسلوب الكلام؛ فلم يعطف بالواو كما عطف قوله « ومن الناس من يعبد الله » ولم تورد فيه جملة « ومن الناس » كما أوردت في ذكر الفريقين السابقين ويكون المقصود من الآية تهديد هذا الفريق . فيكون التعبير عن هذا الفريق بقوله « من كان يظن » النسخ إظهارا في مقام الإضمار ؛ فإن مقتضى الظاهر أن يؤتى بضمير ذلك الفريق فيقال بعد قوله « إن الله يفعل ما يريد »

« فليمدد بسبب إلى السماء » الخ عائداً الضميرُ المستر في قوله « فليمدد » على « مَنْ يعبد الله على حرف » .

والعدول عن الإضمار إلى الإظهار لوجهين . أحدهما : بُعد معاد الضمير . وثانيهما التنبية على أن عبادته الله على حرف ناشئة عن ظنه أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة إن صمم على الاستمرار في اتباع الإسلام لأنه غير واثق بوعده النصر للمسلمين .

وضمير النصب في « ينصره » عائداً إلى « مَنْ يعبد الله على حرف » على كلا الاحتمالين .

واسم « السماء » مرادٌ به المعنى المشهور على كلا الاحتمالين - أيضاً أخذنا بما رواه القرطبي عن ابن زيد (يعني عبد الرحمان بن زيد ابن أسلم) أنه قال في قوله تعالى « فليمدد بسبب إلى السماء » قال : هي السماء المعروفة ، يعني المظلة . فالمعنى : فليَنطُ جبلا بالسماء مربوطا به ثم يقطعه فيسقط من السماء فيتمزق كل ممزق فلا يفتني عنه فعله شيئا من إزالة غيظه .

ومفعول « يقطع » محذوف للدلالة المقام عليه . والتقدير : ثم ليقطعه . أي ليقطع السبب .

والأمر في قوله « فليمدد بسبب إلى السماء » للتعجيز . فيعلم أن تعليق الجواب على حصول شرط لا يقع كقوله تعالى « يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا » .

وأما استخراج معنى الآية من نظمها فإنها نُسجت على إيجاز بديع . شُيِّت حالة استيطان هذا الفريق الكفر وإظهارهم الإدمام على حقٍّ : أو حالة ترددهم بين البقاء في المسلمين وبين الرجوع إلى الكفار بحالة المتعاط مما صنع فقبل لهم : عليكم أن تفعلوا

ما يفعله أمثالكم ممن ملأهم الغيظ وضائق عليهم سبيل الانفراج ، فامدُّوا جبلا بأقصى ما يُمَدُّ إليه جبلٌ ، وتعلَّقوا به في أعلى مكان ثم قطعوه تخزُّوا إلى الأرض . وذلك تهكم بهم في أنهم لا يجدون غنى في شيء من أفعالهم . وإنذار باستمرار فتنتهم في الدنيا مع الخسران في الآخرة .

ويحتمل أن تكون الآية « شيرة إلى فريقتين آخر أسلموا في مدة ضعف الإسلام واستبطأوا النصر فضاقت صدورهم فخطرت لهم خواطر شيطانية أن يتركوا الإسلام ويرجعوا إلى الكفر فزجرهم الله وهددهم بأنهم إن كانوا آيسين من النصر في الدنيا ومُرتابين في نيل ثواب الآخرة فإن ارتدادهم عن الإسلام لا يضر الله ولا رسوله ولا يكيد الدين وإن شاموا فليختنقوا فينظروا هل ينزِيل الاختناق غيظهم . ولعل هؤلاء من المنافقين .

فموقع الآية على هذا الوجه موقع الاستئناف الابتدائي لذكر فريقتين آخر يشبه من يعبد الله على حرف . والمناسبة ظاهرة .

ويجيء على هذا الوجه أن يكون ضمير « ينصره الله » عائدا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - . وهذا مروي عن ابن عباس واختاره القرءاء والزجاج .

ويستبعد ذلك في كل الوجه تعرضا بالتنبية لخلص المؤمنين أن لا ييأسوا من نصر الله في الدنيا والآخرة أو في الآخرة فقط . قال تعالى « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلكوا تبديلا ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين الآية .

والسبب : الحبل . وتقدم في قوله « وتقطعت بهم الأسباب » في سورة البقرة .

والقطع : قيل يطلق على الاختناق لأنه يقطع الأنفاس .
و (ما) مصدرية ، أي غيظه .

والاستهزام به « هل » إنكاري . وهو معلق فعل « فلينظر » من العمل . والنظر قلبي . وسمي الفعل كيدا لأنه يشبه الكيد في أنه فعله لأن يكيد المسلمين على وجه الاستعارة التهكمية فإنه لا يكيد به المسلمين بل يضرب به نفسه .

وقرأ الجمهور « ثم ليقطع » - يسكون لام - ليقطع وهو لام الأمر .
فلماذا كان في أول الكلمة كان مكسورا ، وإذا وقع بعد عاطف غير (ثم) كان ساكنا مثل « ولتكنن منكم أمة » . فلماذا وقع بعد (ثم) جاز فيه الوجهان . وقرأ ابن عامر : وأبو عمرو وورش عن نافع : وأبو جعفر ورويس عن يعقوب - بكسر اللام - .

﴿ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي
مَنْ يُرِيدُ [16] ﴾

لما تضمنت هذه الآيات تبين أحوال الناس تجاه دعوة الإسلام بما لا يبقى بعده التباس عقت بالتنويه بتبيينها : بأن شبه ذلك التبيين بنفسه كناية عن بلوغه الغاية في جنسه بحيث لا يلحق بأوضح منه : أي مثل هذا الإنزال أنزلنا القرآن آيات يبينات .

فالجمله معطوفة على الجملة التي قبلها عطف غرض على غرض . والمناسبة ظاهرة : فهي استئناف ابتدائي . وعطف على التنويه

تعليل إنزاله كذلك بأن الله يهدي من يريد هديه أي بالقرآن .
فلام التعليل محذوفة . وحذف حرف الجر مع (أن) مطرد .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِينَ وَالنَّصَارَى
وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [17] ﴾

فذلك لما تقدم . لأنه لما اشتملت الآيات السابقة على بيان
أحوال المترددين في قبول الإسلام كان ذلك مشاراً لأن يتساءل عن أحوال
الفرق بعضهم مع بعض في مختلف الأديان . وأن يسأل عن الدين الحق
لأن كل أمة تدّعي أنها على الحق وغيرها على الباطل وتجادل
في ذلك .

فبينت هذه الآية أن الفصل بين أهل الأديان فيما اختصموا فيه
يكون يوم القيامة . إذ لم تقدمهم الحجج في الدنيا .

وهذا الكلام بما فيه من إجمال هو جار مجرى التفويض . ومثله
يكون كناية عن تصويب المتكلم طريقته وتخطيته طريقة خصمه .
لأن مثل ذلك التفويض لله لا يكون إلا من الواثق بأنه على الحق وهو
كقوله تعالى « لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حِجَّةَ بَيْنَنَا
وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ » وذلك من قبيل الكناية
التعريضية .

وذكر المؤمنين واليهود والنصارى والصابئين تقدم في آية البقرة
وآية العقود .

وزاد في هذه الآية ذكر المجوس والمشركين ، لأنّ الآيتين المتقدمتين كانتا في مساق بيان فضل التّوحيد والإيمان بالله واليوم الآخر في كلّ زمان وفي كلّ أمة . وزيد في هذه السورة ذكر المجوس والمشركين لأنّ هذه الآية مبرّرة لبيان التفويض إلى الله في الحكم بين أهل الملل ، فالمجوس والمشركون ليسوا من أهل الإيمان بالله واليوم الآخر .

فأما المجوس فهم أهل دين بئس إلهين: إلهما للخير، وإلهما للشر، وهم أهل فارس . ثمّ هي تشعب شعبا تأوي إلى هذين الأصلين . وأقدم النّحلّ المجوسية أسسها (كيومرث) الذي هو أول ملك بفارس في أزمنة قديمة يظنّ أنّها قبل زمن إبراهيم — عليه السّلام — ، ولذلك يلقب أيضا بلقب (جل شاه) (1) تفسيره : ملك الأرض . غير أنّ ذلك ليس مضبوطا بوجه علمي وكان عصر (كيومرث) يلقب (زرران) أي الأزول ، فكان أصل المجوسية هم أهل الديانة المسماة : الزروانية وهي تثبت إلهين هما (يزدان) و (أهرمن) . قالوا : كان يزدان منفردا بالوجود الأزلي ، وأنه كان نورانيا ، وأنه بقي كذلك تسعة آلاف وتسعين سنة ثمّ حدث له خاطر في نفسه : أنه لو حدّث له منازع كيف يكون الأمر فنشأ من هذا الخاطر موجود جديد ظلمي سمي (أهرمن) وهو إله الظلمة مطبوعا على الشرّ والضّر . وإلى هذا أشار أبو العلاء المعرّي بقوله في لزوميّاته :

قال أناسٌ باطل زعمهم فراقبوا الله ولا تزعمن
فكّر يزدان على غيرة فصيح من تفكيره أهرمن
فحدث بين (أهرمن) وبين (يزدان) خلاف ومحاربة إلى الأبد .
ثمّ نشأت على هذا الدّين نحل خُصّت بألقاب وهي متقاربة التعاليم

(1) هل صواب العبارة « جهان شاه »

أشهرها نحلة (زَرَادَشْت) الذي ظهر في القرن السادس قبل ميلاد المسيح ، وبه اشتهرت المجوسية . وقد سمي إله الخير (أهورا مزدا) أو (أرمزد) أو (هرمز) ، وسمي إله الشر (أهرمن) ، وجعل إله الخير نوراً ، وإله الشر ظلمة . ثم دعا الناس إلى عبادة النار على أنها مظهر إله الخير وهو النور .

ووسّع شريعة المجوسية ، ووضع لها كتاباً سماه « زندافستا » . ومن أصول شريعته تجنب عبادة التماثيل .

ثم ظهرت في المجوس نحلة « المانوية » . وهي المنسوبة إلى (ماني) الذي ظهر في زمن سابور بن أردشير ملك الفرس بين سنة 238 وسنة 271 م .

وظهرت في المجوس نحلة (المزدكية) ، وهي منسوبة إلى (مزداك) الذي ظهر في زمن قبادز بين سنة 487 وسنة 523 م . وهي نحلة قريبة من (المانوية) ، وهي آخر نحلة ظهرت في تطور المجوسية قبل الفتح الإسلامي لبلاد الفرس .

وللمجوسية شبه في الأصل بالإشراك إلا أنها تخالفه بمنع عبادة الأحجار ، وبأن لها كتاباً ، فأشبهوا بذلك أهل الكتاب . ولذلك قال النبي - صلى الله عليه وسلم - فيهم : « سُنُوا بِهِمْ سُنَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ » أي في الاكتفاء بأخذ الجزية منهم دون الإكراه على الإسلام كما يُكره المشركون على الدخول في الإسلام .

وقد تقدّم شيء من هذا عند قوله تعالى « وقال الله لا تتخلّوْا إلهين اثنين » في سورة التحلّل .

وأعيدت (إن) في صدر الجملة الواقعة خبراً عن اسم (إن) الأولى توكيداً لفظياً للخبر لطول الفصل بين اسم (إن) وخبرها . وكون

خبرها جملة وهو تأكيد حسن بسبب طول الفصل . وتقدم منه قوله تعالى « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ مِنْ أَحْسَنَ عَمَلًا » في سورة الكهف . وإذا لم يطل الفصل فالتأكيد بإعادة (إن) أقل حسنا كقول جرير :

إِنَّ الْخَلِيفَةَ أَنَّ اللَّهَ سَرِبَلَهُ سَرِبَالُ مُلْكٍ بِهِ تُزَجَّى الْخَوَاتِمُ

ولا يحسن إذا كان مبتدأ الجملة الواقعة خبرا ضمير اسم (إن) الأولى كما نقول : إن زيدا إنه قائم ، بل لا بد من الاختلاف ليكون المؤكد الثاني غير الأول فتقبل إعادة المؤكد وإن كان المؤكد الأول كافيا .

والفصل : الحكم ، أي يحكم بينهم فيما اختلفوا فيه من نصحيح الديانة .

وجملة « إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ » مستأنفة استئنافا ابتدائيا للإعلام بإحاطة علم الله بأحوالهم واختلافهم والصحيح من أقوالهم .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمِنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدُّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يَنْهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ [18] ﴾

جملة مستأنفة لايتلوا استدلال على انفراد الله تعالى بالإلهية . وهي مرتبطة بمعنى قوله « يدعو من دون الله ما لا يضره ولا ينفعه » إلى قوله « لبس المولى ولبس العشير » ارتباط الدليل بالمطلوب فإن

دلائل أحوال المخلوقات كلها عاقلها وجسادها شاهدة بتفرد الله بالإلهية . وفي تلك الدلالة شهادة على بطلان دعوة من يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه .

وما وقع بين هاتين الجملتين استطرادٌ واعتراضٌ .

والرؤية : علمية . والخطاب لغير معين .

والاستفهام إنكاري . أنكر على المخاطبين عدم علمهم بدلالة أحوال المخلوقات على تفرد الله بالإلهية . ويجوز أن يكون الخطاب للنبيء - صلى الله عليه وسلم - والاستفهام تقريرياً : لأنَّ حصول علم النبيء - صلى الله عليه وسلم - بذلك متَّزٍ من سورة الرعد وسورة التحل . وقد تقدّم الكلام على معنى هذا السجود في السورتين المذكورتين .

وقد استعمل السجود في حقيقته ومجازه ، وهو حسن وإن أياه الزمخشري ، وقد حققناه في المقدمة التاسعة ، لأنَّ السجود المثبت لكثير من الناس هو السجود الحقيقي ، ولولا إرادة ذلك لما احتسب بإثباته لكثير من الناس لا لجميعهم .

ووجه هنا التشكيك أن سجود الموجودات غير الإنسانية ليس إلاّ دلالة تلك الموجودات على أنها مسخرة بخلق الله ، فاستعمل السجود لحالة التسخير والانطباع . ولما دلالة حال الإنسان على عبوديته لله تعالى فلما خالطها إعراض كثير من الناس عن السجود لله تعالى ، وتلبّسهم بالسجود للأصنام كما هو حال المشركين غطى سجودهم الحقيقي على السجود المجازي الدال على عبوديتهم لله لأنَّ المشاهدة أقوى من دلالة الحال فلم يثبت لهم السجود الذي أثبت لبقية الموجودات وإن كان حاصلًا في حالهم كحال المخلوقات الأخرى .

وجملة « وكثير حق عليه العذاب » معترضة بالواو .

وجملة « حق عليه العذاب » مكنتى بها عن ترك السجود لله ، أي حق عليهم العذاب لأنهم لم يسجدوا لله ، وقد قضى الله في حكمه استحقاق المشرك لعذاب النار . فالذين أشركوا بالله . وأعرضوا عن إفراذه بالعبادة قد حق عليهم العذاب بما قصى الله به وأنذرهم به .

وجملة « ومن يهين الله فما له من مكرم » اعتراض ثان بالواو . والمعنى : أن الله أهانهم باستحقاق العذاب فلا يجلون من بكرمهم بالنصر أو بالشناعة .

وجملة « إن الله يفعل ما يشاء » في محلّ العلة للجملتين المعترضتين لأن وجود حرف التوكيد في أول الجملة مع عدم المنكر يمحّض حرف التوكيد إلى إفادة الاهتمام فنيشأ من ذلك معنى السببية والتعليل ، فتغني (أن) غناء حرف التعليل أو السببية .

وهذا موضع سجود من سجود القرآن بالتفاسق الفقهاء .

﴿ هَٰذَا نِ خَصَمِنِ أَخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَأَ الَّذِينَ كَفَرُوا قَطَعَتْ لَهُمْ نِيَابٌ مِّنْ نَّارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ [19] يُصْهِرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ [20] وَلَهُمْ مَقَمِعٌ مِّنْ حَدِيدٍ [21] كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ [22] ﴾

مقتضى سياق السورة واتصال آي السورة وتتابعها في النزول أن تكون هذه الآيات متصلة بالنزول بالآيات التي قبلها فيكون موقع

جملة « هذان خصمان » موقع الاستئناف اليباني . لأنّ قوله « وكثير حقّ » عليه العذاب « يشير سؤال من يسأل عن بعض تفصيل صفة العذاب الذي حقّ على كثير من الناس الذين لم يسجدوا لله تعالى . فجاءت هذه الجملة لتفصيل ذلك . فهي استئناف ييباني . فاسم الإشارة المثني مشير إلى ما يفيدته قوله تعالى « وكثير من الناس وكثير حقّ » عليه العذاب « من انقسام المذكورين إلى فريقين أهل توحيد وأهل شرك كما يقتضيه قوله « وكثير من الناس وكثير حقّ عليه العذاب » من كون أولئك فريقين : فريق يسجد لله تعالى ، وفريق يسجد لغيره . فالإشارة إلى ما يستفاد من الكلام بتزيله مترلة ما يشاهد بالعين . ومثلها كثير في الكلام .

والاختصاص : افتعال من الخصومة . وهي الجدل والاختلاف بالقول يقال : خاصصه واختصما . وهو من الأفعال المقتضية جنانين فلذلك لم يسمع منه فعل مجرد إلا إذا أُريد منه معنى الغلب في الخصومة لأنه بذلك يصير فاعله واحدا . وتقدم قوله تعالى « ولا تكن للخائنين خصيما » في سورة النساء . واختصاص فريق المؤمنين وغيرهم معلوم عند السامعين قد ملأ القضاء جلبته . فالإخبار عن الفريقين بأنهما خصمان مسوق لغير إفادة الخبر بل تمهيدا للتفصيل في قوله « فالدّين كفروا قُطعت لهم شيا ب من نار » .

فالمراد من هذه الآية ما يعمّ جميع المؤمنين وجميع مخالفينهم في الدّين .

وقوع في الصحيحين عن أبي ذرّ : أنّه كان يُقسّم أنّ هذه الآية « هذان خصمان اختصموا في ربّهم » نزلت في حمزة وصاحبيه عليّ ابن أبي طالب وعتبة بن الحارث الذين بارزوا يوم بدر شيعة ابن ربيعة . وعتبة بن ربيعة ، والوليد بن عتبة .

وفي صحيح البخاري عن علي بن أبي طالب قال : أنا أول من يجشو بين يدي الرحمان للخصومة يوم القيامة . قال قيس بن عباد : وفيهم نزلت « هذان خصمان اختصموا في ربهم » . قال : هم الذين بارزوا يوم بدر : علي ، وحزمة ، وعبيدة ، وشيبة بن ربيعة ، وعتبة بن ربيعة ، والوليد بن عتبة . وليس في كلام علي أن الآية نزلت في يوم بدر ولكن ذلك ملرج من كلام قيس بن عباد ، وعليه فهذه الآية مدنية فتكون « هذان » إشارة إلى فريقين حاضرين في أذهان المخاطبين فنزك حضور قصتهما العجيبة في الأذهان منزلة المشاهدة حتى أعيد عليها اسم الإشارة الموضوع للمشاهد ، وهو استعمال في كلام البلغاء . ومنه قول الأحنف بن قيس : « خرجت لأنصر هذا الرجل » يريد علي بن أبي طالب في مهمة صفين .

والأظهر أن أبا ذر عنى بنزول الآية في هؤلاء أن أولئك النفر الستة هم أبرز مثال وأشهر فرد في هذا العموم ، فعبّر بالنزول وهو يريد أنهم ممن يقصد من معنى الآية . ومثل هذا كثير في كلام المتكلمين . والاختصام على الوجه الأول حقيقي وعلى الوجه الثاني أطلق الاختصام على المباراة مجازاً مرسل لأن الاختصام في الدين هو سبب تلك المباراة .

واسم الخصم يطلق على الواحد وعلى الجماعة إذا اتحدت خصومتهم كما في قوله تعالى « وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب » فلمراعاة تشنية اللفظ أتى باسم الإشارة الموضوع للمثنى ولمراعاة العدد أتى بضمير الجماعة في قوله تعالى « اختصموا في ربهم » .

ومعنى « في ربهم » في شأنه وصفاته ، فالكلام على حذف مضاف ظاهر . وقرأ الجمهور « هاذان » - بتخفيف التّون - . وقرأه ابن كثير - بتشديد التّون - وهما لفتان .

والتقطيع : مبالغة التقطع . وهو فصل بعض أجزاء شيء عن بقية .
والأمراء : قطع شقّة الثوب . وذلك أنّ الذي يريد اتخاذ قميص أو نحوه
يقطع من شقّة الثوب ما يكفي كما يريد . فصيغت صيغة الشدة في
القطع للإشارة إلى السرعة في إعداد ذلك لهم فيجعل لهم ثياب من نار .
والثياب من النار ثياب محرقة للجلود وذلك من شؤون الآخرة .

والحميم : الماء الشديد الحرارة .

والإصهار : الإذابة بالنار أو بخرارة الشمس . يقال : أصهره
وصهره .

وما في بطونهم : أمعاؤهم ، أي هو شديد في النفاذ إلى باطنهم .

والمقاع : جمع مقعة - بكسر الميم - بصيغة اسم آلة القمع .
والقمع : الكف عن شيء بعنف . والمقعة : السوط . أي يضربون
بسياط من حديد .

ومعنى « كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها »
أنهم لشدة ما يغمهم ، أي يمنهم من التنفّس ، يحاولون الخروج
فيُعَادون فيها فيحصل لهم ألم الخيبة ، ويقال لهم : ذوقوا عذاب
الحريق .

والحريق : النار الضخمة المنتشرة . وهذا القول إهانة لهم فإنهم
قد علموا أنهم ينفقونه .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَحُلُّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ

مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ [23] وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ
مِنْ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطٍ الْحَمِيدِ [24] ﴿

كان مقتضى الظاهر أن يكون هذا الكلام معطوفاً بالواو على جملة «فالتائبين كفروا قطعت لهم ثياب من نار» ، لأنه قسيم تلك الجملة في تفصيل الإجمال الذي في قوله «هاذان خصمان اختصموا في ربهم» بأن يقال : والذين آمنوا وعملوا الصالحات يُدخلهم الله جنات ... إلى آخره . فعُدل عن ذلك الأسلوب إلى هذا النظم لاسترعاء الأسماع إلى هذا الكلام إذا جاء مبتدأ به مستقلاً مفتتحاً بحرف التأكيد ومتوجهاً باسم الجلالة : والبلغ لا تقوته معرفة أن هذا الكلام قسيم للذي قبله في تفصيل إجمال «هاذان خصمان اختصموا في ربهم» لوصف حال المؤمنين المقابل لحال الذين كفروا في المكان واللباس وخطاب الكرامة .

فم قوله «يدخل الذين آمنوا» الخ مقابل قوله «كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها» . وقوله «يُحَلُّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ» يقابل قوله «يُصَّبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمُ» . وقوله «ولباسهم فيها حرير» مقابل قوله «قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ» . وقوله «وهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ» مقابل قوله «وذوقوا عذاب الحريق» فإنه من القول التأكيد .

والتحلية وضع الحكي على أعضاء الجسم . حلاله : ألبسه الحكي مثل جلبب ..

والأساور : جمع أسورة الذي هو جمع سوار . أشير بجمع الجمع إلى التكثر كما تقدم في قوله «يُحَلُّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ» ولبسون ثياباً خضراً في سورة الكهف .

و (من) في قوله « من أساور » زائدة للتوكيد . ووجهه أنه لما لم يعمد تحليل الرجال بالأساور كأن الخبر عنهم بأنهم يُحلّون أساور معترضاً للتردد في إرادة الحقيقة فجيء بالمؤكد لإفادة المعنى الحقيقي . ولذلك فـ « أساور » في موضع المفعول الثاني لـ « يُحلّون »

« ولؤلؤاً » قرأه نافع، ويعقوب، وعاصم - بالنصب - عطفاً على محلّ « أساور » أي يحلون لؤلؤاً أي عقوداً ونحوها . وقرأه الباقون - بالجرّ عطفاً على اللفظ - . والمعنى: أساور من ذهب وأساور من لؤلؤ .

وهي مكتوبة في المصحف بألف بعد الواو الثانية في هذه السورة فكانت قراءة جر « لؤلؤ » مخالفة لمكتوب المصحف . والقراءة نقل ورواية فليس اتباع الخط واجبا على من يروي بما يخالفه . وكتب نظيره في سورة فاطر بدون ألف . والذين قرأوه بالنصب خالفوا أيضاً خط المصحف واعتدلوا روايتهم .

وسريان معنى التأكيد على القراءتين واحد لأن التأكيد تعلّق بالجملة كلها لا بخصوص المخطوف عليه حتى يحتاج إلى إعادة المؤكد مع المخطوف .

واللؤلؤ : الدرّ . ويقال له الجمان والجوهر . وهو حبوب يضاء وصفراء ذات بريق رقيق تُستخرج من أجواف حيوان مائي حلزوني مستمرّ في غلاف ذي دفتين مغلتين عليه يفتحهما بحركة حيوية منه لامتصاص الماء الذي يسبح فيه ويسمّى غِلافه صَلَفًا ، فتوجد في جوف الحيوان حبة ذات بريق وهي تضاوت بالكبر والصغر ويصفاء اللون ويباضه . وهذا الحيوان يوجد في عدّة بحار : كبحر العجم وهو المسمّى بالبحرين ، وبحر الجابون ، وشط جزيرة جربة من البلاد التونسية ، وأجوده وأحسنه الذي يوجد منه في البحرين حيث مصب نهري الدجلة والفرات : ويستخرجه غوّاصون ملوّبّون على التقاطه

من نعر البحر بالنفوس ، يغوص الغائص مُشدوداً بجبل بيد من
يمسكه على السفينة ويستثله بعد لحظة تكفيه للالتقاط . وقد جاء
وصف ذلك في قول المسيب بن علس أو الأعشى :

لجمانه البحريّ جاء بها غَواصها من لُجّة البحر
نَصَفَ النهارَ الماء غامرهِ ورفيقه بالغيب لا يلدي
وقال أبو ذؤيب الهذلي يصف لؤلؤة :

فجاءَ بها ما شئتَ من لَطمِيّةٍ على وجهها ماء القنرات يُموج
وقد أشارت إليه آية سورة النحل « وهو الذي سخر لكم البحر
لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها » .

ولما كانت التحلية غير اللباس جيء باسم اللباس بعد « يُحْكُون »
بصفة الاسم دون (يلبسون) لتحصل الدلالة على الثبات والاستمرار كما
دلّت صيغة « يُحْكُون » على أن التحلية متجددة بأصناف وألوان
مختلفة ، ومن عموم الصيغتين يفهم تحقق مثلها في الجانب الآخر
فيكون في الكلام احتباك كأنه قيل : يحلون بها وحليتهم من أساور
من ذهب ولباسهم فيها حرير يلبسونه .

والحرير : يطلق على ما نسج من خيوط الحرير كما هنا . وأصل
اسم الحرير اسم لخيوط قفرها من لمابها دودة مخصوصة تلقها
لقاً بعضها إلى بعض مثل كُبة تلتم مشدودة كصورة القول السوداني
تحيط بالدودة كمثل الجوزة وتمكث فيه الدودة مدة إلى أن تتحول
الدودة إلى فراشة ذات جناحين فتقُب ذلك البيت وتخرج منه . وإنما
تحصل الخيوط من ذلك البيت بوضعها في ماء حار في درجة الغليان
حتى يزول تماسكها بسبب انحلال المادة الصمغية اللعابية التي
تشدها فيطلقونها خيطاً واحداً طويلاً . ومن تلك الخيوط تنسج ثياب

تكون بالغة في اللين واللمعان . وثياب الحرير أجود الثياب في الدنيا قديما وحديثا . وأقدم ظهورها في بلاد الصين منذ خمسة آلاف سنة تقريبا حيث يكثر شجر التوت . لأن دود الحرير لا يفرز الحرير إلا إذا كان علفه ورق التوت . والأكثر أنه يبيى بيونه في أغصان التوت . وكان غير أهل الصين لا يعرفون تربية دود الحرير فلا يحصلون الحرير إلا من طريق بلاد الفرس يجلبه التجار فلذلك يباع بأثمان غالية . وكانت الأثواب الحريرية تباع بوزنها من الذهب . ثم نقل بزر دود الحرير الذي يتولد منه اللود إلى القسطنطينية في زمن الإمبراطور (يوسطينيانوس) بين سنة 527 وسنة 565 م . ومن أصناف ثياب الحرير السندس والإستبرق وقد تقدم في سورة الكهف . وعرفت الأثواب الحريرية في الرومان في حدود أوائل القرن الثالث المسيحي .

ومعنى «وهدؤا إلى الطيب من القول» أن الله يرشدهم إلى أقوال، أي يلهمهم أقوالا حسنة يقولونها بينهم . وقد ذكر بعضها في قوله تعالى «دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين» وفي قوله «وقالوا الحمد الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض ننبؤا من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين» .

ويجوز أن يكون المعنى : أنهم يرشدون إلى أماكن يسمعون فيها أقوالا طيبة . وهو معنى قوله تعالى «والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار» . وهذا أشد مناسبة بمقابلة ما يسمعه أهل النار في قوله «وذوقوا عذاب الحريق» .

وجملة «وهدؤا إلى صراط الحميد» معترضة في آخر الكلام ، والواو للاعتراض ، هي كالكلمة لوصف حسن حالهم لمناسبة

ذكر الهداية في قوله «وَهْدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ» . ولم يسبق مقابل لمضمون هذه الجملة بالنسبة لأحوال الكافرين . وسيجيء ذكر مقابلها في قوله «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» إلى قوله «نَذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ» وذلك من أفانين المقابلة . والمعنى : وقد هُذِّوا إلى صراط الحميد في الدنيا : وهو دين الإسلام : شبه بالصراط لأنه موصل إلى رضى الله .

والحميد من أسماء الله تعالى . أي المحمود كثيرا فهو فعيل بمعنى مفعول ، فإضافة «صراط» إلى اسم «الله» لتعريف أي صراط هو . ويجوز أن يكون «الحميد» صفة لـ «صراط» : أي المحمود لسالكه . فإضافة صراط إليه من إضافة الموصوف إلى الصفة . والصراط المحمود هو صراط دين الله . وفي هذه الجملة إسماء إلى سبب استحقاق تلك النعم أنه الهداية السابقة إلى دين الله في الحياة الدنيا .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نَذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ [25] ﴾

هذا مقابل قوله «وَهْدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ» بالنسبة إلى أحوال المشركين إذ لم يسبق لقوله ذلك مقابل في الأحوال المذكورة في آية «فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ» كما تقدم . فموقع هذه الجملة الاستئناف اليباني . والمعنى : كما كان سبب استحقاق المؤمنين ذلك النعيم اتباعهم صراط الله كذلك كان سبب استحقاق المشركين ذلك العذاب كفرهم وصدتهم عن سبيل الله .

وفيه مع هذه المناسبة لما قبله تخلص بديع إلى ما بعده من بيان حقّ المسلمين في المسجد الحرام ، وتهويل أمر الإلحاد فيه ، والتنويه به وتزبيّه عن أن يكون مأوى للشرك ورجس الظلم والعدوان .

وتأكيد الخبر بحرف التأكيد للاهتمام به .

وجاء « يصدّون » بصيغة المضارع للدلالة على تكرّر ذلك منهم وأنه دأبهم سواء فيه أهل مكة وغيرهم لأنّ البقية ظاهرهم على ذلك الصّد وواقفهم .

أمّا صيغة الماضي في قوله « إنّ الذين كفّروا » فلأنّ ذلك الفعل صار كاللقب لهم مثل قوله « إنّ الله يدخل الذين آمنوا » .

وسبيل الله : الإسلام ، فصدّهم عنه هو الذي حقق لهم عذاب النار ، كما حقق اعتداء المؤمنين إليه لهم نعيم الجنة .

والصدّ عن المسجد الحرام ما شمله الصدّ عن سبيل الله فخص بالذكر للاهتمام به ، ولينتقل منه إلى التنويه بالمسجد الحرام ، وذكر بنائه ، وشرع الحجّ له من عهد إبراهيم . والمراد بصدّهم عن المسجد الحرام صدّ عرفه المسلمون يومئذ . ولعلّه صدّهم المسلمين عن دخول المسجد الحرام والطواف بالبيت . والمعروف من ذلك أنّهم متّعوا المسلمين بعد الهجرة من زيارة البيت فقد قال أبو جهل لسعد بن معاذ لما جاء إلى مكة معتمرا وقال لضاحيه أمية بن خلف : انتظر لي ساعة من التّهار لعلّي أطوف بالبيت ، فينما سعد يطوف إذ أتاه أبو جهل وعرقه . فقال له أبو جهل : أتطوف بالكعبة ؟ أمّا وقد أوتيتم الصّباة (يعني المسلمين) . ومن ذلك ما صنعوه يوم الحديبية . وقد قيل : إنّ الآية نزلت في ذلك . وأحسب أنّ الآية نزلت قبل ذلك سواء نزلت بمكة أم بالمدينة .

ووصف المسجد بقوله «الذي جعلناه للناس» الآية للإيمان إلى علة مؤاخذه المشركين بصدّهم عنه لأجل أنّهم خالفوا ما أراد الله منه فإنه جعله للناس كلّهم يستوي في أحقية التّعبّد به العاكف فيه، أي المستقرّ في المسجد ، والبادي ، أي البعيد عنه إذا دخله .

والمراد بالعاكف : الملازم له في أحوال كثيرة ، وهو كناية عن الساكن بمكة لأنّ الساكن بمكة يعكف كثيرا في المسجد الحرام ، بدليل مقابلته بالبادي ، فأطلق العكوف في المسجد على سكّى مكة مجازا بعلاقة اللزوم العرفي . وفي ذكر العكوف تعريض بأنهم لا يستحقّون بسكّى مكة منزلة على غيرهم ، وبأنّهم حين يمنعون الخارجين عن مكة من الدخول للكعبة قد ظلّمهم باستشارهم بمكة.

وقرأ الجمهور «سواء» - بالرفع - على أنّه مبتدأ «والعاكف فيه» فاعل سدّ سدّ الخهر ، والجملة مفعول ثانٍ له «جعلناه» .
 وقرأه حفص بالنصب على أنّه المفعول الثاني له «جعلناه» .

والعكوف : الملازمة . والبادي : ساكن البادية .

وقوله «سواء» لم يبيّن الاستواء فيما ذا لظهور أنّ الاستواء فيه بصفة كونه مسجداً إنّما هي في العبادة المقصودة منه ومن ملحقاته وهي : الطواف ، والسّعي ، ووقوف عرفة .

وكتب «الباد» في المصحف بدون ياء في آخره . وقرأ ابن كثير «البادي» بإثبات الياء على القياس لأنّه معرف ، والقياس إثبات ياء الاسم المنقوص إذا كان معرّفاً باللام ، ومحمّل كتابته في المصحف بدون ياء عند أهل هذه القراءة أنّ الياء عملت معاملة الحركات والألفيات أواسط الأسماء فلم يكتبوها . وقرأه نافع بغير

باء في الوقف وأثبتها في الوصل . ومحمل كتابته على هذه القراءة بدون بياء أنه روعي فيه التخفيف في حالة الوقف لأن شأن الرسم أن يراعى فيه حالة الوقف .

وقرأه الباقر بن بدون بياء في الخالين الوصل والوقف . والوجه فيه قصد التخفيف ومثله كثير .

وليس في هذه الآية حجة لحكم امتلاك دور مكة إibatا ولا نفيا لأن سياقتها خاص بالمسجد الحرام دون غيره ، ويلحق به ما هو من تمام مناسكه : كالمسعى ، والموقف . والمشعر الحرام ، والجمار . وقد جرت عادة الفقهاء أن يذكروا مسألة امتلاك دور مكة عند ذكر هذه الآية على وجه الاستطراد . ولا خلاف بين المسلمين في أن الناس سواء في أداء المناسك بالمسجد الحرام وما يتبعه إلا ما منعه الشريعة كطواف الحائض بالكعبة .

وأما مسألة امتلاك دور مكة للفقهاء فيها ثلاثة أقوال : فكان عمر بن الخطاب وابن عباس وغيرهما يقولون : إن القادم إلى مكة للحج له أن ينزل حيث شاء من ديارها وعلى رب المنزل أن يؤويه . وكانت دور مكة تُدعى السّواب في زمن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر وعمر - رضي الله عنهما .

وقال مالك والشافعي : دور مكة ملك لأهلها ، ولهم الامتناع من إسكان غيرهم ، ولهم إكراؤها للناس ، وإنما تجب المواساة عند الضرورة ، وعلى ذلك حملوا ما كان يفعله عمر فهو من المواساة . وقد اشترى عمر دار صفوان بن أمية وجعلها سجنا . وقال أبو حنيفة : دور مكة لا تملك وليس لأهلها أن يكروها . وقد ظن أن الخلاف في ذلك مبني على الاختلاف في أن مكة فتحت عنوة أو صلحا . والحق أنه لا

بناء على ذلك لأنّ من القاتلين بأنها فتحت عنوة قاتلين بملك دورمكة فهنا مالك بن أنس يراها فتحت عنوة ويرى صحة تملك دورها . ووجه ذلك : أنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - أقرّ أهلها في منازلهم فيكون قد أقطعهم إياها كما منّ على أهلها بالإطلاق من الأسر ومن السي . ولم يزل أهل مكة يتبايعون دورهم ولا ينكر عليهم أحد من أهل العلم :

وخبر « إنّ الذين كفروا » محذوف تقديره : نلّتهم من عذاب أليم ، دلّ عليه قوله في الجملة الآتية « ومن يُرد فيه بإلحاد بظلم نُدّقْه من عذاب أليم » .

وإذ كان الصد عن المسجد الحرام إلحاداً بظلم فإن جملة « ومن يُرد فيه بإلحاد بظلم » تدليل للجملة السابقة لما في (من) الشرطية من العموم .

والإلحاد : الانحراف عن الاستقامة وسواء الأمور . والظلم يطلق على الإشراك وعلى المعاصي لأنها ظلم النفس .

والباء في « بإلحاد » زائدة للتوكيد مثلها في « واسحوا برؤوسكم » . أي من يُرد إلحاداً وبعداً عن الحق والاستقامة وذلك صدهم عن زيارته .

والباء في « بظلم » للملازمة . فالظلم : الإشراك ، لأنّ المقصود تهديد المشركين الذين حملهم الإشراك على مناواة المسلمين ومنعهم من زيارة المسجد الحرام .

و (من) في قوله « من عذاب أليم » مزيدة للتوكيد على رأي من لا يشترطون لزيادة (من) وقوعها بعد نفي أو نهي . ولك أن تجعلها للتعويض ، أي نلّقه عذاباً من عذاب أليم .

﴿ وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعَ السُّجُودَ [26] ﴾

عطف على جملة « ومن يُرد فيه بإلحاد بظنهم » عطف قصة على قصة . ويعلم منها تعليل الجملة المعطوفة عليها بأن السُّلُحْدَ في المسجد الحرام قد خالف بإلحاده فيه ما أَرَادَهُ الله من تطهيره حين أمر ببنائه : والتخلص من ذلك إلى إثبات ظلم المشركين وكفرانهم نعمة الله في إقامة المسجد الحرام وتشريع الحج .

و (إذ) اسم زمان مجرد عن الظرفية فهو منصوب بفعل مقدّر على ما هو متعارف في أمثاله . والتقدير : واذكر إذ بَوَّأْنَا ، أي اذكر زمان بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ فيه كقوله تعالى « وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً » ، أي اذكر ذلك الوقت العظيم . وعُرف معنى تعظيمه من إضافة اسم الزمان إلى الجملة الفعلية دون المصدر فصار بما يدلّ عليه الفعل من التجدد كأنه زمن حاضر .

والتيؤفة : الإسكان . وقدم في قوله تعالى « وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها » .

والمكان : الساحة من الأرض وموضع للكون فيه ، فهو فعل مشتق من الكون . فتبوأته المكان : إذنه بأن يتخذ مَسَاءة ، أي مقرا بيني فيه بيتا ، فوقع بذكر « مكان » لإيجاز في الكلام كأنه قيل : وَإِذْ أُعْطِيْنَاهُ مَكَانًا لِيَتَّخِذَ فِيهِ بَيْتًا ، فقال : مكان البيت ، لأنّ هُنا حكاية عن قصة معروفة لهم . وسبق ذكرها فيما نزل قبل هذه الآية من القرآن .

واللام في « لِإِبْرَاهِيمَ » لام العلة لأنّ « إبراهيم » مفعول أول لـ « بَوَّأْنَا » الذي هو من باب أعطى ، فاللام مثلها في قولهم : شكرت

لك ، أي شكرتك لأجلك . وفي ذكر اللآم في مثله ضرب من العناية والتكرمة .

و «البيت» معروف معهود عند نزول القرآن فلذلك عرف بلام العهد ولولا هذه التكنية لكان ذكر «مكان» حشوا . والمقصود أن يكون مأوى للدين ، أي مهبطا لإقامة شعائر الدين .

فكان يتضمن بوجه الإجمال أنه يترقب تعليمنا بالدين فلذلك أعقب بحرف (أن) التفسيرية التي تقع بعد جملة فيها معنى القول دون حروفه . وكان أصل الدين هو نفي الإشراك بالله فعلم أن البيت جعل معلما للتوحيد بحيث يشترط على الداخل إليه أن لا يكون مشركا ، فكانت الكعبة لذلك أول بيت وضع للناس ، لإعلان التوحيد كما بيناه عند قوله تعالى «إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدياً للعالمين» في سورة آل عمران .

وقوله تعالى «وطهرت بيتي» مؤذن بكلام مقدر دلّ عليه «بَوَانَا لإبراهيم مكان البيت» . والمعنى : وأمرناه ببناء البيت في ذلك المكان ، وبعد أن بناه قلنا لا تُشرك به شيئا وطهرت بيتي .

وإضافة البيت إلى ضمير الجلالة تشريف للبيت . والتطهير : تنزيهه عن كل خيث : معنى كالشرك والقواحش وظلم الناس وبث الخصال اللئيمة ، وحسّا من الأفتار ونحوها ، أي أعلده طاهرا للطائفين والقائمين فيه .

والطواف المشي حول الكعبة ، وهو عبادة قديمة من زمن إبراهيم قررهما الإسلام وقد كان أهل الجاهلية يطوفون حول أصنامهم كما يطوفون بالكعبة .

والمراد بالقائمين الداعون تجاه الكعبة : ومنه سمي مقام إبراهيم : وهو مكان قيامه للدعاء فكان الملتزم موضعاً للدعاء . قال زيد بن عمرو بن نُقَيْل :

عُدْتُ مما عاذ به إبراهيم* مستقبل الكعبة وهو قائم
والركع : جمع راكم : ووزن فَعَلَ يَكْثُرُ جمعاً لفاعل وصفاً
إذا كان صحيح اللام نحو : عُدْتُ وَسُجِدْتُ .

والسجود : جمع ساجد مثل : الرقود ، والقعود ، وهو من جموع أصحاب الأوصاف المشابهة بمصادر أفعالها .

﴿ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ [27] لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا أَسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةٍ آلَا نَعْمٍ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَلْبَاسَ الْفَقِيرِ [28] ﴾

« وَأَذِّنْ » عطف على : « وطهرت بيتي » . وفيه إشارة إلى أن من إكرام الزائر تنظيف المنزل وأن ذلك يكون قبل نزول الزائر بالمكان .

والتأذين : رفع الصوت بالإعلام بشيء . وأضله مضاعف أذن إذا سمع ثم صار بمعنى بلغه الخبر فجاء منه أذن بمعنى أخبر . وأذن بما فيه من مضاعفة الحروف مشعر بتكرير الفعل ، أي أكثر الإخبار بالشيء ، والكثرة تحصل بالتكرار ويرفع الصوت القائم مقام التكرار . ولكونه بمعنى الإخبار يُعدَّى إلى المفعول الثاني بالباء .

والنَّاسُ يعم كلَّ البشر ، أي كل ما أمكنه أن يبلغ إليه ذلك .

والمراد بالحجّ: القصد إلى بيت الله . وصار لفظ الحجّ علما بالغلبة على الحضور بالمسجد الحرام لأداء المناسك . ومن حكمة مشروعيته . تلقى عقيدة توحيد الله بطريق المشاهدة للهيكल الذي أقيم لذلك حتى يرسخ معنى التوحيد في النفوس لأنّ النفوس ميلا إلى المحسوسات ليتقوى الإدراك العقلي بمشاهدة المحسوس . فهذه أصل في سنة المؤثرات لأهل المقصد النافع .

وفي تعليق فعل « يأتوك » بضمير خطاب إبراهيم دلالة على أنه كان يحضر موسم الحجّ كلّ عام يبلغ للناس التوحيد وقواعد الحنيفية . روي أنّ إبراهيم لما أمره الله بذلك اعتلى جبل أبي قيس وجعل أصبعيه في أذنيه ونادى : « إن الله كتب عليكم الحجّ فحجّوا » . وذلك أقصى استطاعته في امتثال الأمر بالتأذين . وقد كان إبراهيم رحالة فلعله كان ينادي في الناس في كلّ مكان يحل فيه .

وجملة « يأتوك » جواب للأمر : جعل التأذين ميلا للإتيان تحقيقا لتيسير الله الحجّ على الناس . فدلّ جواب الأمر على أنّ الله ضمن له استجابة ندائه .

وقوله « رجالا » حال من ضمير الجمع في قوله « يأتوك » .

وعطف عليه « وعلى كلّ ضامر » بواو التقسيم التي بمعنى (أو) كقوله تعالى « ثيابا وأبكارا » إذ معنى العطف هنا على اعتبار التوزيع بين راجل وراكب ، إذ الراكب لا يكون راجلا ولا العكس . والمقصود منه استيعاب أحوال الآتين تحقيقا للوعد بتيسير الإتيان المشار إليه بجعل إتيانهم جوابا للأمر ، أي يأتيك من لهم راحل ومن يمشون على أرجلهم .

ولكون هذه الحال أغرب قدّم قوله «رجالا» ثم ذكر بعده «وعلى كل» ضامر «تكملة لتعميم الأحوال إذ إتيان الناس لا يعدو أحد هذين الوصفين .

و «رجالا» : جمع زاجل وهو ضد الراكب .

والضامر : قليل لحم البطن . يقال : ضمر ضمورا فهو ضامر ، ونساقة ضامر أيضا . والضمور من محاسن الرواحل والخيل لأثنت يعينها على السير والحركة .

فالضامر هنا بمنزلة الاسم كأنه قال : وعلى كل راحلة .

وكلمة (كلّ) من قوله «وعلى كل» ضامر «مستعملة في الكثرة ، أي وعلى رواحل كثيرة . وكلمة (كلّ) أصلها الدلالة على استغراق جنس ما تضاف إليه ويكثر استعمالها في معنى كثير مما تضاف إليه كقوله تعالى «وأوتيت من كلّ شيء» أي من أكثر الأشياء التي يؤتاها أهل الملك ، وقول النابغة :

بها كلّ ذيّال وخنساء قرعوي إلى كلّ رجّاف من الرمل فاراد
أي بها وحش كثير في رمال كثيرة .

وتكرر هذا الإطلاق ثلاث مرّات في قول عنتره :

جادت عليه كلّ يكرّ حرة فتركّن كلّ قرارة كالدرهم
سحا وتسكابا فكلّ عشية يجري عليها الماء لم يتصرم
وتقدم عند قوله تعالى «ولئن أثبت الذين أوتوا الكتاب بكلّ»
آية ما تبعوا قبلك في سورة البقرة . ويأتي إن شاء الله في سورة
النمل .

و «يأتين» يجوز أن يكون صفة لـ «كل» ضمير لأن لفظ (كل) صيره في معنى الجمع . وإذ هو جمع لما لا يعقل فحقه التأنيث ، وإنما أسند الإتيان إلى الرواحل دون الناس فلم يقل : يأتون ، لأن الرواحل هي سبب إتيان الناس من بعد لمن لا يستطيع السفر على رجليه .

ويجوز أن تجعل جملة «يأتين» حالا ثانية من ضمير الجمع في «يأتوك» لأن الحال الأولى تضمنت معنى التنويع والتصنيف ، فصار المعنى : يأتوك جماعات ، فلما تأول ذلك بمعنى الجماعات جرى عليهم الفعل بضمير التأنيث .

وهذا الوجه أظهر لأنه يتضمن زيادة التعجب من تيسير الحج حتى على المشاة . وقد تشاهد في طريق الحج جماعات بين مكة والمدينة يمشون رجالا بأولادهم وأزوادهم وكذلك يقطعون المسافات بين مكة وبلادهم .

والفج : الشق بين جبلين تيسر فيه الركاب ، فغلب الفج على الطريق لأن أكثر الطرق المؤدية إلى مكة تسلك بين الجبال .

والعميق : البعيد إلى أسفل لأن العمق البعد في القعر ، فأطلق على البعيد مطلقا بطريقة المجاز المرسل ، أو هو استعارة بتشبيه مكة بمكان مرتفع والناس مصعدون إليه . وقد يطلق على السفر من موطن المسافرين إلى مكان آخر إصعاد كما يطلق على الرجوع اتحدا . وهبوط ، فأسند الإتيان إلى الرواحل تشريف لها بأن جعلها مشاركة للحجيج في الإتيان إلى البيت .

وقوله «ليشهدوا» يتعلّق بقوله «يأتوك» فهو علة لإتيانهم الذي هو مسبب على التأذين بالحج فقال إلى كونه علة في التأذين بالحج . ومعنى «ليشهدوا» ليحضروا منافع لهم ، أي ليحضروا فيحصلوا منافع لهم إذ يحصل كل واحد ما فيه نفعه . وأهم المنافع

ما وعدهم الله على لسان إبراهيم - عليه السلام - من الثواب . فكُنِّي بشهود المنافع عن نيلها . ولا يصرف ما وعدهم الله على ذلك بالتعين . وأعظم ذلك اجتماع أهل التوحيد في صعيد واحد ليتلقى بعضهم عن بعض ما به كمال إيمانه .

وتنكير «متافع» للتعظيم المراد منه الكثرة وهي المصالح الدينية والدينية لأن في مجمع الحج فوائد جمّة للناس : لأفرادهم من الثواب والمغفرة لكلّ حاج . ولمجتمعهم لأن في الاجتماع صلاحاً في الدنيا بالتعارف والتعامل .

وخص من المنافع أن يذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام .. وذلك هو النحر والذبيح للهدايا . وهو مجمل في الواجبة والمتطوع بها . وقد يسنّه شريعة إبراهيم من قبل ما لم يبلغ إلينا . ويسنّه الإسلام بما فيه شفاء .

وحرف (على) متعلق بـ « يذكروا » . وهو للاستعلاء المجازي الذي هو بمعنى الملازمة والمصاحبة : أي على الأنعام . وهو على تقدير مضاف . أي عند نحر بهيمة الأنعام أو ذبحها .

و (ما) موصولة ، وهـ من بهيمة الأنعام . بيان لمذلول (ما) . والمعنى : ليذكروا اسم الله على بهيمة الأنعام . وأدمج في هذا الحكم الامتنان بأن الله رزقهم تلك الأنعام . وهذا تعريض بطلب الشكر على هذا الرزق بالإخلاص لله في العبادة وإطعام المحاييج من عباد الله من خومها . وفي ذلك سد الحاجة الفقراء بتزويدهم ما يكفيهم لعامهم . ولذلك فرغ عليه « فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير » .

فالأمر بالأكل منها يحتمل أن يكون أمر وجوب في شريعة إبراهيم - عليه السلام - فيكون الخطاب في قوله « فكلوا » لإبراهيم ومن معه .

وقد عدل عن الغيبة الواقعة في ضمائر « ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » ، إلى الخطاب بذلك في قوله « فكلوا منها وأطعموا البائس » الخ . على طريقة الالتفات أو على تقدير قول محذوف مأمور به إبراهيم - عليه السلام - .

وفي حكاية هذا تعريض بالرد على أهل الجاهلية إذ كانوا يمنعون الأكل من الهدايا .

ثم عاد الأسلوب إلى الغيبة في قوله « ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ » . ويحتمل أن تكون جملة « فكلوا منها » الخ معترضة مفرقة على خطاب إبراهيم ومن معه تفريع الخبر على الخبر تحديدا من أن يمنع الأكل من بعضها .

والأيام المعلومات أجملت هنا لعدم تعلق الغرض ببيانها إذ غرض الكلام ذكر حج البيت وقد بينت عند التعرض لأعمال الحج عند قوله تعالى « واذكروا الله في أيام معدودات » .

وبالبائس : الذي أصابه البؤس ، وهو ضيق المال ، وهو الفقير . هذا قول جمع من المفسرين . وفي الموطأ : في باب ما يكره من أكل الدواب . قال مالك : سمعت أن البائس هو الفقير اهـ . وقلت : من أجل ذلك لم يعطف أحد الوصفين على الآخر لأنه كاليان له وإنما ذكر البائس مع أن الفقير مغن عنه ثلثيتي أفئدة الناس على الفقير بتذكيرهم أنه في بؤس لأن وصف فقير ليشوع تناوله على الألسن صار كاللقب

غير مشعر بمعنى الحاجة وقد حصل من ذكر الوصفين التأكيد . وعن ابن عباس : البائس الذي ظهر بؤسه في ثيابه وفي وجهه ، والفقير : الذي تكون ثيابه نقيّة ووجهه وجه غني .

فعلى هذا التفسير يكون البائس هو المسكين ويكون ذكر الوصفين لقصد استيعاب أحوال المحتاجين والتنبيه إلى البحث عن موقع الامتناع .

﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ [29]﴾

هَذَا مِنْ جُمْلَةِ مَا خَاطَبَ اللَّهُ بِهِ إِبْرَاهِيمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -

وَقَرَأَ وَرَشَ عَنْ نَافِعٍ ، وَقَبِيلٌ عَنْ ابْنِ كَثِيرٍ ، وَابْنُ عَامِرٍ : وَأَبُو عَمْرٍو - بِكَسْرِ لَامٍ - «لِيَقْضُوا» . وَقَرَأَهُ الْبَاقُونَ - بِسُكُونِ اللَّامِ - . وَهُمَا لَفْتَانِ فِي لَامِ الْأَمْرِ إِذَا وَقَعَتْ بَعْدَ (ثَمَ) ، كَمَا قَدَّمَ آتِنَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى «ثُمَّ لِيَقْطَعْ» .

و (ثَمَ) هُنَا عَطَفَتْ جُمْلَةً عَلَى جُمْلَةٍ فِيهِ لِلتَّرَاخِي الرَّبِّي لَا الزَّمَنِي فَتُفِيدُ أَنَّ الْمُعْطُوفَ بِهَا أَهَمُّ فِي الْفَرْضِ الْمَسْئُوقِ إِلَيْهِ الْكَلَامُ مِنَ الْمُعْطُوفِ عَلَيْهِ . وَذَلِكَ فِي الْوَفَاءِ بِالنَّذْرِ وَالطَّوَّافِ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ظَاهِرٌ إِذْ هُمَا نَسْكَانِ أَهَمُّ مِنْ سَحْرِ الْهَدَايَا ، وَقَضَاءِ التَّفَثِ مَحْمُولٌ عَلَى أَمْرِ مَهْمٌ كَمَا سَنَبِّتُهُ .

والتث: كلمة وقعت في القرآن وتردّد المفسرون في المراد منها. واضطرب علماء اللغة في معناها لعلهم لم يشعروا عليها في كلام العرب المحتج به . قال الزجاج : إن أهل اللغة لا يعلمون التث إلا من التفسير ، أي من أقوال المفسرين . فعن ابن عمر وابن عباس :

الثث : مناسك الحج وأفعاله كلها . قال ابن العربي لو صح عنهما لكان حجة الإحاطة باللغة . قلت : رواه الطبري عنهما بأسانيد مقبولة . ونسبه الجصاص إلى سعيد . وقال نفطويه وقطرب : الثث : هو الوسخ والدرن . ورواه ابن وهب عن مالك بن أنس . واختاره أبو بكر ابن العربي وأثنى قطرب لأمية بن أبي الصلت :

حَفَرُوا رُؤُوسَهُمْ لَمْ يَحْلُقُوا ثَغْثًا وَلَمْ يَلْبَسُوا لَهُمْ قَمَلًا وَمِثْبَانًا
ويحتمل أن البيت مصنوع لأن أئمة اللغة قالوا لم يَجِء في معنى
الثث شعر يحتج به . قال نفطويه : سألت أعرابيا : ما معنى
قوله « ثَمَّ لِيَقْتَضُوا ثَغْثَهُمْ » : فقال : ما أفسر القرآن ولكن نقول
للرجل ما أنفكك : أي ما أدركك .

وعن أبي عبيدة : الثث : قص الأظفار والأخذ من الشارب
وكل ما يحرم على المحرم ، ومثله قوله عكرمة ومجاهد وربما
زاد مجاهد مع ذلك : رمي الجمار .

وعن صاحب العين والقراء والزجاج : الثث الرمي : والنبح :
والخلق وقص الأظفار والشارب وشعر الإبط . وهو قول الحسن ونسب إلى
مالك بن أنس أيضا .

وعندي : أن فعل « ليقضوا » ينادي على أن الثث عمل من أعمال الحج
وليس وسخا ولا ظفرا ولا شعرا . ويؤيده ما روي عن ابن عمر وابن
عباس آتفا ، وأن موقع (ثم) في عطف جملة الأمر على ما قبلها
ينادي على معنى التراخي الرتي فيقتضي أن المعطوف به (ثم) أهم
مما ذكر قبلها فإن أعمال الحج هي المهم في الإتيان إلى مكة ،
فلا جرم أن الثث هو مناسك الحج وهذا الذي درج عليه الحريري في
في قوله في المقامة المكية « فلما قضيت بعون الله الثث . واستبحت
الطيب والرفث . صادف موسم الخيف . معمعان الصيف » .

وقوله « وَلْيُؤْفُوا نُدُورَهُمْ » أي إن كانوا نلروا أعمالا زائدة على ما تقتضيه فريضة الحج مثل نلر طواف زائد أو اعتكاف في المسجد الحرام أو نسكا أو إطعام فقير أو نحو ذلك .

والنذر : التزام قربة لله تعالى لم تكن واجبة على ملتزمها بتعليق على حصول مرغوب أو بدون تعليق : وبالنذر تصير القربة الملتزمة واجبة على الباقر . وأشهر صيغته : لله عليّ ... : وفي هذه الآية دليل على أن النذر كان مشروعا في شريعة إبراهيم : وقد نلر عُذر في الجاهلية اعتكاف ليلة بالمسجد الحرام ووفى به بعد إسلامه كما في الحديث .

وقرأ الجمهور « وَلْيُؤْفُوا » - بضم التحتية وسكون الواو بعدها - مضارع أوفى . وقرأ أبو بكر عن عاصم ، « وَلْيُؤْفُوا » - بتشديد الفاء وهو بمعنى قربة التخفيف لأن كلتا الصيغتين من فعل وفى المزيد فيه بالهمزة وبالتضيق .

وختم خطاب إبراهيم بالأمر بالطواف بالبيت لإيذاننا بأنهم كانوا يجعلون آخر أعمال الحج الطواف بالبيت وهو المسمى في الإسلام طواف الإفاضة .

والعتيق : المحرر غير المملوك للناس . شبه بالعبد العتيق في أنه لا ملك لأحد عليه . وفيه تعريض بالمشركين إذ كانوا يمنعون منه من يشاءون حتى جعلوا بابيه مرتفعا بدون درج لئلا يدخله إلا من شاءوا كما جاء في حديث عائشة أيام الفتح . وأخرج الترمذي بسند حسن أن رسول الله قال : « إني سمى الله البيت العتيق لأنه أعنته من الجبايرة فلم يظهر عليه جبار قط » .

واعلم أن هذه الآيات حكاية عما كان في عهد إبراهيم - عليه السلام - فلا تؤخذ منها أحكام الحج والهدايا في الإسلام .

وقرأ الجمهور «ثمَّ لِيَقْضُوا - وَلِيُؤْفُوا - وَلِيُطَوُّوا» بإمكان
لام الأمر في جميعها . وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر «وليؤفوا -
وليوطؤوا» - بكسر اللام فيهما - . وقرأ ابن هشام عن ابن عامر ،
وأبو عمرو ، وورش عن نافع . وقيل عن ابن كثير ، ورويس عن
يعقوب «ثمَّ لِيَقْضُوا» - بكسر اللام - . وقدّم توجيه الوجهين آنفا
عند قوله تعالى «ثمَّ ليقطع» .

وقرأ أبو بكر عن عاصم «وليؤفوا» بفتح الواو وتشديد
الفاء من وقى المضاعف .

﴿ ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ ﴾

اسم الإشارة مستعمل هنا للفصل بين كلامين أو بين وجهين من
كلام واحد . والقصد منه التنبيه على الاهتمام بما سيذكر بعده .
فالإشارة مراد بها التنبيه ، وذلك حيث يكون ما بعده غير صالح
لوقوعه خبراً عن اسم الإشارة فيتمتع بتقدير خبر عنه في معنى : ذلك
بيان ، أو ذكر ، وهو من أساليب الاقتضاب في الانتقال . والمشهور في
هذا الاستعمال لفظ (هذا) كما في قوله تعالى «هذا وإن للطاغين
لشرّ مشاب» وقول زهير :

هَذَا وَلَيْسَ كَمَنْ يَعْشَا بِخَطْبَتِهِ وَسَطَ النَّدَى إِذَا مَا قَاتِلَ نَطَقَا

وأوثر في الآية اسم إشارة البعيد للدلالة على بعد المنزلة كناية
عن تعظيم مضمون ما قبله .

فاسم الإشارة مبتدأ حذف خبره لظهور تقديره ، أي ذلك بيان
ونحوه . وهو كما يقدم الكاتب جملة من كتابه في بعض الأغراض
فإذا أراد الخوض في غرض آخر ، قال : هذا وقد كان كذا وكذا .

وجملة « ومن يُعَظِّم » ألغى معترضة عطفاً على جملة « وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت » عطف الغرض على الغرض . وهو انتقال إلى بيان ما يجب الحفاظ عليه من الحنيفية والتنبيه إلى أن الإسلام بُنِيَ على أساسها . وضمير « فهو » عائد إلى التعظيم المأخوذ من فعل « ومن يُعَظِّم » حرمت الله . والكلام موجّه إلى المسلمين تنبيهاً لهم على أن تلك الحرمات لم يعطل الإسلام حرمتها . فيكون الانتقال من غرض إلى غرض ومن مخاطب إلى مخاطب آخر . فإن المسلمين كانوا يعتمرون ويحجون قبل إيجاب الحج عليهم . أي قبل فتح مكة .

والحُرُمَات : جمع حُرْمَةٍ - بضمّتين - وهي ما يجب احترامه . والاحترام : اعتبار الشيء ذاك حرّم : كناية عن عدم الدخول فيه . أي عدم انتهاكه بمخالفة أمر الله في شأنه ، والحُرُمَات يشمل كل ما أوصى الله بتعظيم أمره فتشمل مناسك الحج كلها .

وعن زيد بن أسلم : الحرمات خمس : المسجد الحرام ، والبيت الحرام ، والبلد الحرام ، والشهر الحرام ، والمُحَرَّم ما دام محرماً . فقهره على النوات دون الأعمال . والذي يظهر أن الحرمات تشمل الإنديا والقلايد والمشعر الحرام وغير ذلك من أعمال الحج . كالفضل في مواقفه ، والخلق ومواقبته ومناسكه .

﴿ وَأَحَلَّتْ لَكُمْ الْآتَاعَ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا
الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ [30] حَتَّى
لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ ﴾

لما ذكر آنفاً بهيمة الأتعام وتعظيم حرمت الله أعقب ذلك بإبطال ما حرمه المشركون على أنفسهم من الأتعام مثل : البَحيرة ، والسائبة ،

والوصيلة : والحامي وبعض ما في بطونها . وقد ذكر في سورة الأنعام .

واستثنى منه ما يتلى تحريمه في القرآن وهو ما جاء ذكره في سورة الأنعام في قوله « قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً » الآيات وما ذكر في سورة النحل وكلتاهما مكتتان سابقتان .

وجيء بالمضارع في قوله « إلا ما يتلى عليكم » ليشمل ما نزل من القرآن في ذلك مما سبق نزول سورة الحج بأنه تلي فيما مضى ولم يزل يتلى . ويشمل ما عسى أن ينزل من بعد مثل قوله « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة » الآية في سورة القصود :

والأمر باجتناب الأوثان مستعمل في طلب الدوام كما في قوله « يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله » . وفرع على ذلك جملة معترضة للتصريح بالأمر باجتناب ما ليس من حرمات الله ، وهو الأوثان .

واجتناب الكذب على الله بقولهم لبعض المحرمات « هنا حلال » مثل الدم وما أهل لغير الله به : وقولهم لبعض « هنا حرام » مثل : البحيرة . والسائبة قال تعالى « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال » وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب » .

والرجس : حقيقته الخبث والقدارة . وتقدم في قوله تعالى « فإنه رجس » في سورة الأنعام :

ووصف الأوثان بالرجس أنها رجس معنوي ليكون اعتقاد إلهيتها في النفوس بمنزلة تعلق الخبث بالأجساد فإطلاق الرجس عليها تشبيه بليغ .

و (من) في قوله من الأوثان بيان لمجمل الرجس : فهي تدخل على بعض أسماء التمييز بياناً للدراد من الرجس هنا لا أن معنى

ذلك أن الرجس هو عين الأوثان بل الرجس أعمّ أريد به هنا بعض أنواعه فهذا تحقيق معنى (من) البيانية .

و «حنفاء لله» حال من ضمير «اجتنبوا» أي تكونوا إن اجتنبتم ذلك حنفاء لله ، جمع حنيف وهو المخلص لله في العبادة ، أي تكونوا على ملة إبراهيم حقا . ولذلك زاد معنى «حنفاء» بيانا بقوله «غير مشركين به» . وهنا كقوله «إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين» :

والباء في قوله «مشركين به» للمصاحبة والمعبة ، أي غير مشركين معه غيره .

﴿ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ [31] ﴾

أعقب نهيهم عن الأوثان بتمثيل فظاعة حال من يشرك بالله في مصيره بالشرك إلى حال انحطاط وتلقف الضلالات إياه وبأسه من النجاة ما دام مشركا تمثيلا بديعا إذ كان من قبيل التمثيل القابل لتفريق أجزائه إلى تشبيهات .

قال في الكشف : «يجوز أن يكون هذا التشبيه من المركب والمفروق بأن صور حال المشرك بصورة حال من خَرَّ من السماء فاخطفته الطير فتفرق ميزعا في حواصلها ، أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطاوح البعيدة ، وإن كان مفرقا فقد شبه الإيمان في علوه بالسماء ، والذي ترك الإيمان وأشرك بالله بالساقط من السماء . والأهواء التي تنوزع أفكاره بالطير المخطفة . والشيطان الذي يطروح

به في وادي الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة . اهـ .

يعني أنّ المشرك لما عدل عن الإيمان القطري وكان في مكنته فكأنه كان في السماء فسقط منها ، فتوزعت أنواع المهلاك . ولا يخفى عليك أنّ في هذا التمثيل تشبيهات كثيرة لا يعزك استخراجها .
والسحيق : البعيد فلا نجاة لمن حل فيه :

وقوله « أو تهوي به الريح » تخيير في نتيجة التشبيه ، كقوله « أو كهبتب من السماء » . أشارت الآية إلى أن الكافرين قسمان : قسم شركه ذبذبة وشك : فهذا مشبه بمن اختطفه الطير فلا يستولي طائر على مزعة منه إلاّ انتهيا منه آخر ، فكذلك المذبذب متى لاح له خيال اتبعه وترك ما كان عليه . وقسم مصبم على الكفر مستقر فيه ، فهو مشبه بمن ألقته الريح في واد سحيق ، وهو إسماء إلى أن من المشركين من شركه لا يرجى منه خلاص كالذي تخطفه الطير : ومنهم من شركه قد يخلص منه بالتوبة إلا أن توبته أمر بعيد عسير الحصول .
والخُرُور : السقوط . وتقدم في قوله « فخرّ عليهم السقف من فوقهم » في سورة التحل .

و « تخطفه » مضاعف خطف للمبالغة . الخطف والخطف : أخذ شيء بسرعة سواء كان في الأرض أم كان في الجو ومنه تخطف الكرة . والهوي : نزول شيء من علو إلى الأرض . والباء في « تهوي به » للتعدية مثلها في : ذهب به .

وقرأ نافع ، وأبو جعفر « فتخطفه » - بفتح الخاء وتشديد الطاء مفتوحة - مضارع خطف المضاعف . وقرأ الجمهور - يسكون الخاء وفتح الطاء مخففة - مضارع خطف المجرد .

﴿ ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعِيرَةَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴾ [32]

« ذلك » تكرير لنفيده السابق .

الشعائر : جمع شعيرة : المَعْلَم الواضح مشتقة من الشعور .
وشعائر الله : لقب لمناسك الحج . جمع شعيرة بمعنى : مُشْعِرَة بصيغة
اسم القاعل أي . معلمة بما عينه الله .

فمضمون جملة « ومن يعظم شعائر الله » الخ أخص من مضمون
جملة « ومن يعظم حرمات الله » وذكر الأخص بعد الأعم للاهتمام .
أو بمعنى مشعر بها فتكون شعيرة فعيلة بمعنى مفعولة لأنها تجعل ليشعر
بها الرائي . وتقدم ذكرها في قوله تعالى « إن الصفا والمروة من
شعائر الله » في سورة البقرة . فكل ما أمر الله به بزيارته أو بفعل يوقع
فيه فهو من شعائر الله . أي مما أشعر الله الناس وقرره وشهره . وهي معالم
الحج : الكعبة . والعنقا والمروة . وعرفة ، والمشعر الحرام . ونحوها من
معالم الحج .

وتطلق الشعيرة أيضا على بدنة الهدي قال تعالى « والبدن جعلناها
لكم من شعائر الله » لأنهم يجعلون فيها شعارا ، والشعار العلامة
بأن يطعنوا في جلد جانبيها الأيمن طعنا حتى يسيل منه الدم فتكون
علامة على أنها نُذِرَتْ للهدي . فهي فعيلة بمعنى مفعولة مصوغة من
أشعر على غير قياس .

فعلى التفسير الأول تكون جملة « ومن يعظم شعائر الله » إلى
آخرها عطفًا على جملة « ومن يعظم حرمات الله » الخ . وشعائر الله
أخص من حرمات الله فعطف هذه الجملة للعناية بالشعائر .

وعلى التفسير الثاني للشعائر تكون جملة « ومن يعظم شعائر الله » عطفاً على جملة « ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » تخصيصاً لها بالذكر بعد ذكر حرمة الله .

وضمير « فإنها » عائد إلى شعائر الله المعظمة فيكون المعنى :
فإن تعظيمها من تقوى القلوب .

وقوله « فإنها من تقوى القلوب » جواب الشرط والرابط بين الشرط وجوابه هو العموم في قوله « القلوب » فإن من جملة القلوب قلوب الذين يعظمون شعائر الله . فالتقدير : فقد حلت التقوى قلبه بتعظيم الشعائر لأنها من تقوى القلوب . أي لأن تعظيمها من تقوى القلوب .

وإضافة « تقوى » إلى « القلوب » لأن تعظيم الشعائر اعتقاد قلبي ينشأ عنه العمل .

﴿ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَىٰ
الْبَيْتِ الْعَتِيقِ [33] ﴾

جملة « لكم فيها منافع » حال من الأنعام في قوله « وأحلّت لكم الأنعام » وما بينهما اعتراضات أو حال من « شعائر الله » على التفسير الثاني للشعائر . والمقصود بالخبر هنا : هو صنف من الأنعام ، وهو صنف الهدايا بقرينة قوله « ثم محِلُّها إلى البيت العتيق » .
وضمير الخطاب موجّه للمؤمنين .

والمنافع : جمع منفعة . وهي اسم النفع ، وهو حصول ما يلائم ويحفظ . وجعل المنافع فيها يقتضي أنها انتفاع بخصائصها مما يراد من نوعها قبل أن تكون هدايا .

وفي هذا تشريع لإباحة الانتفاع بالهدايا انتفاعاً لا يتلفها ، وهو رد على المشركين إذ كانوا إذا قلدوا الهدْيَ وأشعروهُ حظروا الانتفاع به : من ركوبه وحمل عليه وشرب لبنه ، وغير ذلك .

وفي الموطأ : « عن أبي هريرة : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رأى رجلاً يسوق بدنة فقال : اركبها ؟ فقال : إنها بدنة ، فقال : اركبها ، فقال : إنها بدنة ، فقال : اركبها ، وبذلك في الثانية أو الثالثة » .

والأجل المسمى هو وقت نحرها : وهو يوم من أيام منى . وهي الأيام المحدودات .

والمَحِيلُ : - بفتح الميم وكسر الحاء - مصدر ميمي من حَلَّ يحلُّ إذا بلغ المكان واستقرَّ فيه . وهو كناية عن نهاية أمرها : كما يقال : بلغ الغاية . ونهاية أمرها النحر أو الذبح .

و (إل) حرف انتهاء مجازي لأنها لا تنحر في الكعبة : ولكن التقرب بها بواسطة تعظيم الكعبة لأنَّ الهدايا إنما شرعت تكمله لشرع الحج ، والحجَّ قصد البيت . قال تعالى « ولله على الناس حج البيت » . فالهدايا تابعة للكعبة قال تعالى « هَدْيًا بالغ الكعبة » وإن كانت الكعبة لا ينحر فيها . وإنما المنابر : منى ، والعمرة : وفجاج مكة أي : طرقها بحسب أنواع الهدايا . وتبيينه في السنة .

وقد جاء في قوله تعالى « ثمَّ مَحِلُّهَا إلى البيت العتيق » رد العجز على المصدر باعتبار مبدأ هذه الآيات وهو قوله تعالى « وإذ بوأننا لإبراهيم مكان البيت » .

﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۖ فَإِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا ﴾

عطف على جملة : ثم محلها إلى البيت العتيق .

والأمة : أهل الدين الذين اشتركوا في اتباعه . والمراد : أن المسلمين لهم منسك واحد وهو البيت العتيق كما تقدم . والمقصود من هذا الرد على المشركين إذ جعلوا لأصنامهم مناسك تشابه مناسك الحج وجعلوا لها مواقيت ومذابح مثل الغنغب منحر العزى . فذكرهم الله تعالى بأنه ما جعل لكل أمة إلا منسكا واحدا للقربان إلى الله تعالى الذي رزق الناس الأنعام التي يقتربون إليه منها فلا يحق أن يجعل لغير الله منسك لأن ما لا يخلق الأنعام المقرب بها ولا يرزقها الناس لا يستحق أن يجعل له منسك لقربانها فلا تعدد المناسك .

فالتذكير في قوله « منسكا » للإفراد : أي واحدا لا متعددا . ومحل الفائدة هو إسناد الجعل إلى ضمير الجلالة .

وقد دل على ذلك قوله « ليذكروا اسم الله » وأدلّ عليه الضريع بقوله « فإنلهكم إله واحد » . والكلام يفيد الاقتداء ببقية الأمم أهل الأديان الحق .

و (على) يجوز أن تكون للاستعلاء المجازي متعلقة بـ « يذكروا اسم الله » مع تقدير مضاف بعد (على) تقديره : إهداء ما رزقهم . أي عند إهداء ما رزقهم . يعني ونحرها أو ذبحها .

ويجوز أن تكون (على) بمعنى : لام التعليل . والمعنى : ليذكروا اسم الله لأجل ما رزقهم من بهيمة الأنعام .

وقد فرع على هذا الانفراد بالإلوية بقوله «فإلهمكم إله واحد فله أسلموا» أي إذ كان قد جعل لكم منسكا واحدا فقد نهىكم بذلك أنه إله واحد ، ولو كانت آلهة كثيرة لكانت شرائعها مختلفة . وهذا التفرع الأول تمهيد للتفرع الذي عقبه وهو المقصود ، فوقع في النظم تغيير بتقديم وتأخير . وأصل النظم : فآله أسلموا ، لأن إلهمك إله واحد . وتقديم المجرور في « فله أسلموا » للحصر : أي أسلموا له لا لغيره . والإسلام : الاتقياد التام ، وهو الإخلاص في الطاعة ، أي لا تخلصوا إلا لله : أي فاتركوا جميع المناسك التي أقيمت لغير الله فلا تنسكوا إلا في المنسك الذي جعله لكم ، تعريضا بالرد على المشركين .

وقرأ الجمهور « مَنَسْكَ » - بفتح السين - وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف - بكسر السين - : وهو على القراءتين اسم مكان للنسك ، وهو الذبيح . إلا أنه على قراءة الجمهور جار على القياس لأن قياسه الفتح في اسم المكان إذ هو من نكس ينسك - بضم العين - في المضارع . وأما على قراءة الكسر فهو سماعي مثل مسجد من سجد بسجد ، قال أبو علي الفارسي : وبشبه أن الكسائي سمعه من العرب .

﴿ وَيَبْشِّرُ الْمُخْبِتِينَ [34] الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمُ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ [35] ﴾

اعتراض بين سوق المنن . والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - . وأصحاب هذه الصفات هم المسلمون .

والمُخْبِت : المتواضع الذي لا تكبر عنده . وأصل المخبِت من سلك الخبت . وهو المكان المنخفض ضد المصعد : ثم استعير للمتواضع

كأنه سلك نفسه في الانخفاض : والمراد بهم هنا المؤمنون : لأن التواضع من شيمهم كما كان التكبر من سمات المشركين قال تعالى « كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار » .

والوجل : الخوف الشديد . وقدم في قوله تعالى « قال إنا منكم وجيئون » في سورة الحجر .

وقد أتبع صفة «المخبتين» بأربع صفات وهي : وجل القلوب عند ذكر الله ، والصبر على الأذى في سبيله ، وإقامة الصلاة ، والإنفاق . وكل هذه الصفات الأربع مظاهر للتواضع فليس المقصود من جمع تلك الصفات لأن بعض المؤمنين لا يجد ما يتفق منه وإنما المقصود من لم يُحِمل بواحدة منها عند إمكانها . والمراد من الإنفاق الإقفاق على المحتاجين الضعفاء من المؤمنين لأن ذلك هو دأب المخبتين . وأما الإنفاق على الضيف والأصحاب فذلك مما يفعله المتكبرون من العرب كما تقدم عند قوله تعالى « كُتِبَ عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين » . وهو نظير الإنفاق على التمساء في مجالس الشراب . ونظير إتمام الإيسار في مواقع الميسر ، كما قال السابغة :

أني أنسم إيساري وأمنحهم مثنى الأباذي وأكسو الجفنة الأثما .

والمراد بالمبر : الصبر على ما يصيبهم من الأذى في سبيل الإسلام . وأما المبر في الحروب وعلى فقد الأجرة فمما تشترك فيه النفوس الجليلة من المتكبرين والمخبتين . وفي كثير من ذلك الصبر فضيلة إسلامية إذا كان تخلفاً بأدب الإسلام قال تعالى « وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون » الآية .

﴿ وَالْبَدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ۖ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ ۚ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا ۚ أَلْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ۚ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [36]

عطف على جملة « ولكل أمة جعلنا منسكا » أي جعلنا منسكا للقربان والهدايا : وجعلنا البدن التي تُهدى ويتقرب بها شعائر من شعائر الله .

والمعنى : أن الله أمر بقربان البدن في الحج من عهد إبراهيم — عليه السلام — وجعلها جزاء عما يترخص فيه من أعمال الحج . وأمر بالتطوع بها فوعد عليها بالثواب الجزيل فنالت بذلك الجعل الإلهي يُمنّا وبركة وحرمة ألحقتها بشعائر الله : وامتن بذلك على الناس بما اقتضته كلمة « لكم » .

والبدن : جمع بدنة بالتحريك . وهي البعير العظيم البدن . وهو اسم مأخوذ من البدانة . وهي عظم الجثة والسمن . وفعله ككرم ونصر ، وليست زنة بدنة وصفا ولكنها اسم مأخوذ من مادة الوصف : وجمعه بؤدن . وقياس هذا الجمع أن يكون مضموم الدال مثل خشب جمع خشبة ، وثمر جمع ثمرة . فتسكين الدال تخفيف شائع . وغلب اسم البدنة على البعير المعين للهدي .

وفي الموطأ : « عن أبي هريرة أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — رأى رجلا يسوق بدنة فقال : اركبها . فقال : إنها بدنة . فقال : اركبها . فقال : إنها بدنة . فقال : اركبها وبلك في الثانية أو الثالثة » فقول الرجل : إنها بدنة : متعين لإرادة هديه للحج .

وتقديم « البُذْن » على عامله للاهتمام بها تنويها بشأنها .
والاقتصار على البُذْن الخاص بالإبل لأنها أفضل في الهدْي
لكثرة لحمها . وقد ألحقت بها البقر والغنم بدليل السنة . واسم
ذلك هَدْي .

ومعنى كونها من شعائر الله : أن الله جعلها معالم تؤخذ بالحج
وجعل لها حرمة . وهذا وجه تسميتهم وضع العلامة التي يعلم بها
بغير الهدْي في جملته إشعاراً .

قال مالك في الموطأ : « كان عبد الله بن عمر إذا أهدى هدْياً
من المدينة قلده وأشعره بذئ الحليفة . يقلده قبل أن يُشعره ... يقلده
بنتين ويشعره من الشق الأيسر .. بطنين في سنامه فالإشعار إعداد للنحر .

وقد عدما في جملة الحرمات في قوله « لا تُحِلُّوا شعائر الله
ولا الشهر الحرام ولا الهدْي » في سورة القود .

وتقديم « لكم » على المبتدأ ليتأني كون المبتدأ فكرة ليفيد
تنوينه التعظيم . وتقديم « فيها » على متعلقه وهو « خير » للاهتمام
بما تجمعه وتحتوي عليه من القوائد .

والخير : النفع . وهو ما يحصل للناس من النفع في الدنيا من
انتفاع الفقراء بلحومها وجلودها وجلالها ونمالها وقلائدها .
وما يحصل للمُهديين وأهلهم من الشبع من لحمها يوم النحر . وخير
الآخرة من ثواب المُهديين . وثواب الشكر من المعطيِّين لحومها
لربهم الذي أغناهم بها .

وفرع على ذلك أن أمرَ الناس بأن يذكروا اسم الله عليها حين
نحرها .

وصواف : جمع صافة . يقال : صف إذا كان مع غيره صفًا بأن اتصل به . ولعلهم كانوا يصفونها في المنحر يوم النحر بمِنَى ، لأنه كان بمِنَى ، ووضِعَ أعدّ للنحر وهو المنحر .

وقد ورد في حديث مسلم عن جابر بن عبد الله في حجة الوداع قال فيه : « ثم انصرف رسول الله إلى المنحر فنحر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يده ثلاثا وستين بدنة جعل يطعنها بحربة في يده ثم أعطى الحربة عليًا فنحر ما غبّر ، أي ما بقي وكانت مائة بدنة » . وهذا يقتضي أنها كانت مجمعة مقاربة .

وانتصب « صواف » على الحال من الضمير المجرور في قوله « عليها » . وفائدة هذه الحال ذكر محاسن من مشاهد البُلبُل فإن إيقاف الناس بدهنهم للنحر مجمعة ومنظمة غير متفرقة مما يزيد هيبتها جلالا . وقريب منه قوله تعالى « إن الله يحبّ الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص » .

ومعنى : « وجبت » سقطت ، أي إلى الأرض ، وهو كناية عن زوال الروح التي بها الاستقلال . والقصد من هذا التوقيت المبادرة بالانصراف بها لإسراعها إلى الخير الحاصل من ذلك في الدنيا بإطعام الفقراء وأكل أصحابها منها فإنه يستحب أن يكون فطور الحاج يوم النحر من هديه ، وكذلك الخير الحاصل من ثواب الآخرة .

والأمر في قوله « فكلّوا منها » مجمل ، يحتمل الوجوب ويحتمل الإباحة ويحتمل التنب . وقرينة علم الوجوب ظاهرة لأنّ المكلف لا يفرض عليه ما الداعي إلى فعله من طبعه . وإنما أراد الله لإبطال ما كان عند أهل الجاهلية من تحريم أكل المهدي من لحوم هديه فبقي النظر في أنه مباح بحث أو هو مندوب .

واختلف الفقهاء في الأكل من لحوم الهدايا الواجبة .

فقال مالك : يباح الأكل من لحوم الهدايا الواجبة . وهو عنه مستحب ولا يؤكل من فلبية الأذى وجزاء الصيد ونذير المساكين . والحجّة لمالك صريح الآية . فلإنها عامة إلا ما قام الدليل على منعه وهي الثلاثة الأشياء المستثناة .

وقال أبو حنيفة : يأكل من هدي التمتع والقران . ولا يأكل من الواجب الذي عينه الحاج عند إحرامه .

وقال الشافعي : لا يأكل من لحوم الهدايا بحال مستند إلى القياس . وهو أن المهدي أوجب إخراج الهدي من ماله فكيف يأكل منه . كذا قال ابن العربي . وإذا كان هذا قصارى كلام الشافعي فهو استدلال غير وجيه ولفظ القرآن ينافيهِ لاسيما وقد ثبت أكل التبيء - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه من غنم الهدايا بأحاديث صحيحة . وقال أحمد : يؤكل من الهدايا الواجبة إلا جزاء الصيد وللتفر . وأما الأمر في قوله : وأطعموا القانع والمعتّر ، فقال الشافعي : للوجوب . وهو الأصح . قال ابن العربي وهو صريح قول مالك . وقلت : المعروف من قول مالك أنه لو اقتصر المهدي على نحر هديه ولم يتصدق منه ما كان آثماً .

والقانع : المتصف بالقنوع . وهو التذلل . يقال : قنع من باب سأل . قنوعاً - بضم القاف - إذا سأل بتذلل .

وأما القنعة فعملها من باب تبع واستوي الفعل المضارع مع اختلاف الموجب . ومن أحسن ما جمع من النظائر ما أنشده الخليلي :

العبد حرٌّ إن قنع (1) والحر عبد إن قنع (2)

فاقنع ولا تقنع فما شيء يشين سوى الطمع

(1) بكسر النون .

(2) بفتح النون .

وللزمخشري في مقاماته : « يا أبا القاسم اقنع من القناعة لا من التنوع ، تستغن عن كل معطاء ومنوع » . وفي الموطأ في كتاب الصيد : « قال مالك : والقانع هو الفقير » .

والمعتر : اسم فاعل من اعتر ، إذا تعرض للعطاء ، أي دون سؤال بل بالتعريض وهو أن يحضر موضع العطاء ، يقال : اعتر ، إذا تعرض . وفي الموطأ في كتاب الصيد : قال مالك : « وسمعت أن المعتر هو الزائر : أي فتكون من عرا إذا زار » . والمراد زيارة التعرض للعطاء .

وهذا التفسير أحسن . ويرجح أنه عطف « المعتر » على « القانع » ، فدل العطف على المغايرة ، ولو كانا في معنى واحد لما عطف عليه كما لم يعطف في قوله « وأطعموا البائس الفقير » .

وجملة « كذلك سخرناها لكم » استئناف لالامتنان بما خلق من المخلوقات لنفع الناس . والأمانة الدالة على إرادته ذلك أنه سخرها للناس مع ضعف الإنسان وقوة تلك الأتعام فيأخذ الرجل الواحد العدد منها ويسوقها متقادة ويؤلمونها بالإشعار ثم باللعن . ولولا أن الله أودع في طباعها هذا الانقياد لما كانت أعجز من بعض الوحوش التي هي أضعف منها فتتفر من الإنسان ولا تسخر له .

وقوله « كذلك » هو مثل نظائره ، أي مثل ذلك التسخير العجيب الذي تروونه كان تسخيرها لكم .

ومعنى « لعلكم تشكرون » خلقناها مسخرة لكم استجلاباً لأن تشكروا الله بإفراده بالعبادة . وهذا تعريض بالمشركين إذ وضعوا الشرك موضع الشكر .

﴿ لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ اتَّقَوِيْ
مِنْكُمْ ﴾

جملة في نوضع التعليل لجملة « كذلك سخرناها لكم لعلكم
تشكرون » . أي دلّ على أننا سخرناها لكم لتشكروني أنه لا انتفاع
للّه بشيء من لحومها ولا دماؤها حين تتمكنون من الانتفاع بها فلا
يريد الله منكم على ذلك إلا أن تتقوه .

والنَّيْلُ : الإصابة . يقال ناله . أي أصابه ووصل إليه . ويقال
أيضا بمعنى أحرز . فإن فيه معنى الإصابة كقوله تعالى « لَنْ تَنَالُوا
الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ » وقوله « وَهَمَّوْا بِمَا لَمْ يَنَالُوا »

والمقصود من نفي أن يصل إلى الله لحومها ودماؤها إبطال ما
يفعله المشركون من نضح الدماء في الملايح وحول الكعبة وكانوا
يذبحون بالمرؤّة : قال الحسن : كانوا يلطخون بدماء القرابين
وكانوا يشرّحون لحوم الهدايا وينصبونها حول الكعبة قربانا لله تعالى .
يعني زيادة على ما يعطونه للمحاييج .

وفي قوله « لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ
التَّقْوَى مِنْكُمْ » إسماء إلى أن إراقة الدماء وقطيع اللحوم ليسا مقصودين
بالعباد ولكنهما وسيلة لنفع الناس بالهدايا إذ لا يُنتفع بلحومها
وجلودها وأجزائها إلاّ بالتحر أو الذبح وأنّ المقصد من شرعها
استفعاؤ الناس المهلين وغيرهم .

فأما المهندون فانتفاعهم بالأكل منها في يوم عيدهم كما
قال النبي - صلى الله عليه وسلم - في تحريم صيام يوم النحر

« يوم تأكلون فيه من نُسككم » فذلك نفع لأنفسهم ولأهلهم ولو بالادخار منه إلى رجوعهم إلى آفاتهم .

وأما غيرهم فانضاع من ليس له هديٌّ من الحجيج بالأكل مما يهديه إليهم أقاربهم وأصحابهم ، وانضاع المحاوِيج من أهل الحرم بالشبع والتزود منها والانتفاع بجلودها وجلالها وقلائدها .

كما أوماً إليه قوله تعالى « جعل الله الكعبةَ البيتَ الحرامَ قياماً للناس والشهرَ الحرامَ والهدْيَ والقلائد » .

وقد عرض غير مرة سؤال عما إذا كانت الهدايا أوفر من حاجة أهل الموسم قطعاً أو ظناً قريباً من القطع كما شوهد ذلك في مواسم الحج ، فما يبقى منها حياً يباع وينفق ثمنه في سدّ خلة المحاوِيج أجدي من نحره أو ذبحه حين لا يرغب فيه أحد . ولو كانت اللحوم التي فات أن قُطعت وكانت فاضلة عن حاجة المحاوِيج يعمل تصيرها بما يمنع عنها التفتُّن فيُتضع بها في خلال العام أجدي للمحاوِيج .

وقد ترددت في الجواب عن ذلك أنظار المتصدِّين للإفتاء من فقهاء هذا العصر ، وكادوا أن تضيق كلمات من صدرت منهم فتاوى على أن تصيرها منافع للتعبّد بهديها .

أما أنا فالتّلي أراه أنّ المصير إلى كلا الحالين من البيع و التصبير لهما فضل عن حاجة الناس في أيام الحج ، ليتضع بها المحتاجون في عامهم ، أوفقُ بمقصد الشارع تجنّباً لإضاعة ما فضّل منها رعيّاً لمقصد الشريعة من نفع المحتاج وحفظ الأموال مع عدم تعطيل التّحرر والذّبح للتقدير المحتاج إليه منها المشار إليه بقوله تعالى « فاذكروا اسم الله عليها صواف » وقوله « كللك سخرها لكم ليتكبروا الله على ما هداكم » ، جمعاً بين المقاصد الشرعية :

وتعرض صورة أخرى وهي توزيع المقادير الكافية للانتفاع بها على أيام النحر الثلاثة بحيث لا يتعجل بنحر جميع الهدايا في اليوم الأول طلباً لقضيلة المبادرة : فإن التقوى التي تصل إلى الله من تلك الهدايا هي تسليمها للتغنى بها .

وهذا قياس على أصل حفظ الأموال كما فرضوه في بيع القرس الخبيث إذا أصابه ما يفضي به إلى الهلاك أو عدم التغنى : وفي المعاوضة ليرتفع الحس إذا خرب .

وحكم الهدايا مركب من تعبد وتعليل . ومعنى التعليل فيه أقوى . وعلته انتفاع المسلمين : ومسلك العلة الإيماء الذي في قوله تعالى « فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر » .

واعلم أن توهم التقرب بتطليخ دماء القرابين وانتفاع المتقرب إليه بتلك الدماء عقيدة وثنية قديمة فربما كانوا يطرحون ما يتقربون به من لحم وطعام فلا يدعون أحدا يأكله . وكان اليونان يشون لحوم القرابين على النار حتى تصير رمادا ويوهمون أن رائحة الشواء تسر الآلهة المتقرب إليها بالقرابين . وكان المصريون يلقون الطعام للتماثيل التي في النيل لأنها مقدسة .

وقرأ الجمهور « ينال » ويتأله « بحتية في أولهما . وقرأه يعقوب بفوقية على مراعاة ما يجوز في ضمير جمع غير العاقل . وربما كانوا يقلفون بميزع من اللحم على أنها لله فربما أصابها محتاج وربما لم يتغفلن لها فتأكلها السباع أو تفسد .

ويشمل التقوى ذكر اسم الله عليها والتصدق ببعضها على المحتاجين .

و « يناله » مشكلة لـ « ينال » الأول ، استعير النيل لتعلق العلم .

شبه علم الله قراهم بوصول الشيء المبعوث إلى الله تشبيها وجهته الحصول في كل وحسته المشكلة :

و (مين) في قوله «مينكم» ابتدائية . وهي ترشيح للاستعارة .
ولذلك عبر بلفظ «التقوى منكم» دون : تقواكم أو التقوى . مجرداً
مع كون المعدول عنه أوجز لأن في هذا الإطناب زيادة معنى من البلاغة :

﴿ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَايَكُمْ
وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ [37] ﴾

تكرير لجملة «كذلك سخرناها لكم» : وليني عليه التنبيه إلى أن الثناء
على الله مسخرها هو رأس الشكر المنبّه عليه في الآية السابقة : فصار
مدلول الجملتين مترادفاً . فوقع التأكيد . فالقول في جملة
«كذلك سخرها لكم لتكبروا الله» كالقول في أشباهها .

وقوله «على ما هداكم» (على) فيه للاستعلاء المجازي الذي
هو بمعنى التمكن : أي لتكبروا الله عند تمكينكم من نحرها . و (ما)
موصولة . والعائد محذوف مع جازة . والتقدير : على ما هداكم
إليه من الأنعام .

والهداية إليها : هي تشريع الهدايا في تلك المواقف ليتنفع بها
الناس ويرتزق سكان الحرم الذين اصطفاهم الله ليكونوا دعاء
التوحيد لا يفارقون ذلك المكان . والخطاب للمسلمين .

وتفسير الأسلوب تخريج على خلاف مقتضى الظاهر بالإظهار
في مقام الإضمار للإشارة إلى أنهم قد اهتموا وعملوا بالاهتداء
فأحسنوا .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴾ [38]

استئناف يياني جوابا لسؤال يخطر في نفوس المؤمنين ينشأ من قوله تعالى « إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله » الآية ، فإنه توعد المشركين على صدهم عن سبيل الله والمسجد الحرام بالصلاب الأليم ، ويشر المؤمنين المخبتين والمحسنين بما يتبادر منه ضد وعيد المشركين وذلك ثواب الآخرة . وطال الكلام في ذلك بما تبعه لا جرم تشوفت نفوس المؤمنين إلى معرفة عاقبة أمرهم في الدنيا . وهل يتصور لهم من أعدائهم أو يدخر لهم الخير كله إلى الدار الآخرة . فكان المقام خليقا بأن يطمئن الله نفوسهم بأنه كما أعد لهم نعيم الآخرة هو أيضا مدافع عنهم في الدنيا وناصرهم . وحذف مفعول « يدافع » لدلالة المقام .

فالكلام موجه إلى المؤمنين . ولذلك فافتتاحه بحرف التوكيد إمّا لمجرد تحقيق الخبر . وإمّا لتنزيل غير المتردد منزلة المتردد لشدّة انتظارهم النصر واستبطائهم إياه .

والتعبير بالموصول لما فيه من الإيماء إلى وجه بناء الخبر وأن دفاع الله عنهم لأجل إيمانهم :

وقرأ الجمهور لفظ « يدافع » بألف بعد الدال . فيفيد قوة الدفع . وقرأه أبو عمرو ، وابن كثير ، يعقوب « يدفع » بدون ألف بعد الدال .

وجملة « إن الله لا يحب كل خوان كفور » تعليل لتقيد الدفاع بكونه عن الذين آمنوا . بأن الله لا يحب الكافرين الخائنين ،

فلذلك يدفع عن المؤمنين لردّ أذى الكافرين : ففي هذا إيمان بمفعول « يدافع » المحذوف : أي يدافع الكافرين الخائنين :

والخوّان : الشديد الخوّن . والخون كالخيانة : الغدر بالأمانة . والمراد بالخوّان الكافر : لأنّ الكفر خيانة لعهد الله الذي أخذه على المخلوقات بأن يوحّدوه فجعله في القطرة وأبلغه الناس على السنة الرسل فنبه بذلك ما أودعهم في فطرتهم .

والكفّور : الشديد الكفر : وأفادت (كلّ) في سياق النفي عموم نفي معجبة الله عن جميع الكافرين إذ لا يحتمل المقام غير ذلك . ولا يتوهم من قوله « لا يحبّ كلّ خوّان » أنه يحبّ بعض الخوّانين لأنّ كلمة (كلّ) اسم جامد لا يشعر بصفة فلا يتوهم توجيه النفي إلى معنى الكلية المستفاد من كلمة (كل) وليس هو مثل قوله تعالى « وما ربك بظلام للعبيد » الموهوم أن نفي قوّة الظلم لا يقتضي نفي قليل الظلم .

﴿ اُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ [39] ﴾

جملة وقعت بدل اشتغال من جملة « إنّ الله يدافع » لأنّ دفاع الله عن الناس يكون تارة بالإذن لهم بمقاتلة من أراد الله مدافعتهم عنهم فإنه إذا أذن لهم بمقاتلتهم كان متكفلاً لهم بالنصر .

وقرأ نافع ، وأبو عمرو ، وعاصم « أذن » بالبناء للنائب .
 وقرأه الباقر بالبناء إلى الفاعل .

وقرأ نافع - وابن عامر - وحفص - وأبو جعفر « يقاتلون » -
 - يفتح التاء القوية - مبنيا إلى المجهول . وقرأه البقية - بكسر التاء -
 مبنيا للفاعل .

والذين يقاتلون مراد بهم المؤمنون على كلتا القراءتين لأنهم
 إذا قوتلوا فقد قاتلوا . والقتال مستعمل في المعنى المجازي إما
 ببادته - وإما بصيغة المضى .

فعلى قراءة - فتح التاء - فالمراد بالقتال فيه القتل المجازي .
 وهو الأذى . وأما على قراءة « يقاتلون » - بكسر التاء - فصيغة المضى
 مستعملة مجازا في التهيب والاستعداد . أي أذن للذين تهيبوا
 للقتال وانتظروا إذن الله :

وذلك أن المشركين كانوا يؤذون المؤمنين بمكة أذى شديدا فكان
 المسلمون يأتون رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من بين مضروب
 ومشحون يتظلمون إليه ، فيقول لهم : اصبروا فلنأتي لم أؤمر بالقتال .
 فلما هاجر نزلت هذه الآية بعد يعة العقبة إذنا لهم بالتهيب
 للدفاع عن أنفسهم ولم يكن قتال قبل ذلك كما يؤذن به قوله تعالى
 عقب هذا « الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق » .

وبالباء في « بأنهم ظلموا » أراها متعلقة به « أذن » لتضمنه معنى
 الإخبار . أي أخبرناهم بأنهم مظلومون . وهذا الإخبار كناية عن
 الإذن للدفاع لأنك إذا قلت لأحد : إنك مظلوم ، فكأنك استعديته على
 ظالمه وذكرته بوجوب الدفاع ، وقرينة ذلك تعقيه بقوله
 « وإن الله على نصرهم لقدير » ، ويكون قوله « بأنهم ظلموا » نائب
 فاعل « أذن » على قراءة ضم الهمزة أو مفعولا على قراءة
 - فتح الهمزة - . وذهب المفسرون إلى أن الباء سببية وأن المأذون
 به محذوف دل عليه قوله « يقاتلون » ، أي أذن لهم في القتال .

وهذا يجري على كلتا القراءتين في قوله «يقاتلون» ، والتفسير الذي رأيتُه أنسب وأرشق .

وجملة « وإن الله على نصرهم لقدير » عطف على جملة « أذن للذين يقاتلون » ، أي أذن لهم بذلك وذكروا بقدرة الله على أن ينصرهم . وهذا وعد من الله بالنصر وورد على سنن كلام العظيم المقتدر بإيراد الوعد في صورة الإنخيار بأن ذلك بمحل العلم منه ونحوه ، كقولهم : عسى أن يكون كذا ، أو أن عندنا خيرا ، أو نحو ذلك ، بحيث لا يبقى للمتروك شك في الفوز بمطلوبه .

وتوكيد هذا الخبر بحرف التوكيد لتحقيقه أو تعريض بتنزيلهم منزلة المتردد في ذلك لأنهم استبطأوا النصر .

﴿ الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ﴾

بدل من «الذين يقاتلون» . وفي إجراء هذه الصلة عليهم إسماء إلى أن المراد بالمقاتلة الأذى : وأعظمه إخراجهم من ديارهم كما قال تعالى «والفتنة أشد من القتل» .

و «بغير حق» حال من ضمير «أخرجوا» : أي أخرجوا متلبين بعدم الحق عليهم الموجب لإخراجهم . فإن للمرء حقا في وطنه ومعاشره قومه ، وهذا الحق ثابت بالفطرة لأن من الفطرة أن الناشئ في أرض والمتولد بين قوم هو مساو لجميع أهل ذلك الوطن في حق القرار في وطنهم وبين قومهم بالوجه الذي ثبت لجمهورهم في ذلك المكان من نشأة متضادة أو قهر وغلبة لسكانه ، كما قال عمر بن الخطاب :

« إِنَّمَا لِيَلَادُهُمْ قَاتَلُوا عَلَيْهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَأَسْلَمُوا عَلَيْهَا فِي
الإسلام ». ولا يزول ذلك الحق إلا بموجب قرره الشرع أو العوائد قبل
الشرع : كما قال زهير :

فإن الحق مقطعه ثلاث يمين* أو نِفار أو جَلَاء

فمن ذلك في الشرائع التَّغْيِيب والتَّغْيِي . ومن ذلك في قوانين أهل
الجاهلية الجلاء والخلع . وإنما يكون ذلك لاعتداء يعتديه المرء
على قومه لا يجدون له مسلكا من الردع غير ذلك .

ولذلك قال تعالى « بغير حق » إلا أن يقولوا ربنا الله « فإن إيمانهم
بالله لا ينجر منه اعتداء على غيرهم إذ هو شيء قاصر على نفوسهم
والإعلان به بالقول لا يضر بغيرهم . فالاعتداء عليهم بالإخراج من
ديارهم لأجل ذلك ظلم بواح واستخدام للقوة في تنفيذ الظلم .

والاستثناء في قوله « إلا » أن يقولوا ربنا الله « استثناء من عموم
الحق . ولما كان المقصود من الحق حقا يوجب الإخراج . أي الحق*
عليهم : كان هذا الاستثناء مستعلا على طريقة الاستعارة التَّهْكُمِيَّة .
أي إن كان عليهم حق فهو أن يقولوا ربنا الله ، فيستفاد من ذلك تأكيد
عدم الحق عليهم بسبب استقرار ما قد يُتَخَيَّل أنه حق عليهم . وهذا
من تأكيد الشيء بما يوهم نقضه . ويسمى عند أهل البديع تأكيد
المدح بما يشبه الذم . وشاهده قول التَّابُغَةِ :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهين* فلول من قِرَاع الكنايب

وهذه الآية لا محالة نزلت بالمدينة :

﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَهْذِمَتْ صَوَامِعُ وَبَيْعٌ وَصُلُوتٌ وَمَسْجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ، إِنَّ اللَّهَ لَقَسْوَىٰ عَزِيزٌ [40] ﴾

اعتراض بين جملة «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ» الخ وبين قوله «الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ» الخ. فلما تضمنت جملة «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ» الخ الإذن للمسلمين بدفع المشركون عنهم أتبع ذلك ببيان الحكمة في هذا الإذن بالدفع، مع التنويه بهذا الدفع، والمتولين له بأنه دفاع عن الحق والدين يتنفع به جميع أهل أديان التوحيد من اليهود والنصارى والمسلمين، وليس هو دفاعا لنفع المسلمين خاصة. والواو في قوله «ولولا دفاع الله الناس» إلى آخره. اعتراضية وتسمى واو الاستئناف: ومفاد هذه الجملة تعليل مضمون جملة «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ» الخ:

و (لولا) حرف امتناع لوجود، أي حرف يدل على امتناع جوابه، أي انتفائه لأجل وجود شرطه، أي عند تحقق مضمون جملة شرطه فهو حرف يقتضي جملتين. والمعنى: لولا دفاع الناس عن مواضع عبادة المسلمين لصري المشركون وتجاوزوا فيه المسلمين إلى الاعتداء على ما يجاور بلادهم من أهل الملل الأخرى المتأوبة لملة الشرك ولتهديموا معابدهم من صوامع، وبيع، وصلوات، ومساجد، يذكر فيها اسم الله كثيرا، قصدا منهم لمحو دعوة التوحيد ومحقا للأديان المخالفة للشرك. فذكر الصوامع، والبيع، لإدماج ليتبها إلى تأييد المسلمين فالتعريف في «الناس» تعريف العهد، أي الناس الذين يتقاتلون وهم المسلمون ومشركو أهل مكة:

ويجوز أن يكون المراد : لولا ما سبق قبل الإسلام من إذن الله لأسم التوحيد بقتال أهل الشرك (كما قاتل داود جالوت : وكما تغلب سليمان على ملكة سبا) . لمحق المشركون معالم التوحيد (كما محق باختصار هيكل سليمان) فكانت هذه الجملة تليلاً لجملة « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا » ، أي أذن للمسلمين بالقتال كما أذن لأسم قبلتهم لكيلا يطغى عليهم المشركون كما طغوا على من قبلهم حين لم يأذن الله لهم بالقتال ، فالتعريف في « الناس » تعريف الجنس :

وإضافة الدفاع إلى الله إسناد مجازي عقلي لأنه إذن للناس أن يدفعوا عن معابدهم فكان إذن الله سبب الدفع . وهذا يهيب بأهل الأديان إلى التائب على مقاومة أهل الشرك :

وقرأ نافع . وأبو جعفر . ويعقوب « دفاع » : وقرأ الباقون « دَفَع » - بفتح الدال وبدون ألف - . و « بعضهم » بدل من « الناس » . شمل بعض . و « بعض » متعلق بـ « دفاع » والباء للآلة .
والهدم : تقويض البناء وتسقيطه .

وقرأ نافع . وابن كثير . وأبو جعفر « لهدمت » - بتخفيف الدال - . وقرأ الباقون - بتشديد الدال - للمبالغة في الهدم . أي لهدمت هدمًا ناشئا عن غيظ بحيث لا يقون لها أثر .

والصوامع : جمع صومعة بوزن قَوْعلة . وهي بناء مستطيل مرتفع يصعد إليه بدرج وبأعلاه بيت . كان الرهبان يتخفون به للعبادة ليكونوا بعداء عن مشاغلة الناس إياهم ، وكانوا يوقدون به مصابيح للإعانة على السهر للعبادة ولإضاءة الطريق للمارين . من أجل ذلك سُميت الصومعة المنارة . قال امرؤ القيس :

تضيء الظلام بالعشي كأنها منارة مُمسَى راحب مُقبِل

والْبَيْع جمع : بيعه - بكسر الباء وسكون التحتية - مكان عبادة التصاري ولا يعرف أصل اشتقاقها . ولعلها معربة عن لغة أخرى .

والصلوات جمع : صلاة وهي هنا مراد بها كنائس اليهود معربة عن كلمة (صلواتا) (بالمثلثة في آخره بعدها ألف) . فلما عُرِبَت جعلوا مكان المثلثة مشناة فوقية وجمعوها كذلك : وعن مجاهد .

والجحدري ، وأبي العالية ، وأبي رجاء أنهم قرأوها هنا « واصلوات » بمثلثة في آخره . وقال ابن عطية : قرأ عكرمة . ومجاهد « صلواتنا » - بكسر الصاد وسكون اللام وكسر الواو وقصر الألف بعد الثاء - (أي المثلثة كما قال القرطبي) وهذه المادة قد فاتت أهل اللغة وهي غفلة عجيبة :

والمساجد : اسم لمحل السجود من كل موضع عبادة ليس من الأنواع الثلاثة المذكورة قبله وقت نزول هذه الآية فتكون الآية نزلت في ابتداء هجرة المسلمين إلى المدينة حين بنوا مسجداً قباء ومسجد المدينة :

وجملة « يذكر فيها اسم الله كثيراً » صفة والغالب في الصفة الواردة بعد جمل متعاطفة فيها أن ترجع إلى ما في تلك الجمل من الموصوف بالصفة : فلذلك قيل بوجوع صفة « يذكر فيها اسم الله » إلى « صوامع » . وبيع ، وصلوات ، ومساجد ، للأربعة المذكورات قبلها وهي معاد ضمير « فيها » .

وفائدة هذا الوصف الإيماء إلى أن سبب هلمها أنها يذكر فيها اسم الله كثيراً ، أي ولا تذكر أسماء أصنام أهل الشرك فإنهم لما أخرجوا المسلمين بلا سبب إلا أنهم يذكرون اسم الله فيقولون زيننا الله . ليصحو ذكر اسم الله من بلدهم لا جرم أنهم يهلمون المواضع المجعولة لذكر اسم الله كثيراً . أي دون ذكر الأصنام . فالكثرة مستعملة في الدوام

لاستغراق الأزمنة : وفي هذا إسماء إلى أن في هذه المواضع فائدة دينية وهي ذكر اسم الله .

قال ابن خريز من بلاد من أئمة المالكية (من أهل أواخر القرن الرابع) « تضمنت هذه الآية المنع من هدم كنائس أهل النعمة ويبيعهم ويبيوت نارهم » اهـ :

قلت : أما بيوت النار فلا تضمن هذه الآية منع هدمها فإنها لا يذكر فيها اسم الله وإنما منع هدمها عقد النعمة الذي ينقذ بين أهلها وبين المسلمين : وقيل الصفة راجعة إلى مساجد خاصة :

وتقديم الصوامع في الذكر على ما بعده لأن صوامع الرهبان كانت أكثر في بلاد العرب من غيرها ، وكانت أشهر عندهم ، لأنهم كانوا يهتدون بأضوائها في أسفارهم ويأوون إليها . وتعييها بذكر البيع للمناسبة إذ هي معابد التصاري مثل الصوامع . وأما ذكر الصلوات بعدهما فلائحة قد تهيأ المقام لذكرها ، وتأخير المساجد لأنها أعم : وشأن العموم أن يعقب به الخصوص إكمالاً للقائدة .

وقوله « ولينصرن » الله من نصره ، عطف على جملة « ولولا دفاع الله الناس » ، أي أمر الله المسلمين بالدفاع عن دينهم . وضمن لهم النصر في ذلك الدفاع لأنهم بدفاعهم ينصرون دين الله ، فكأنهم نصروا الله : ولذلك أكد الجملة بلام القسم ونون التوكيد : وهذه الجملة تذييل لما فيها من العموم الشامل للمسلمين الذين أخرجهم المشركون .

وجملة « إن الله لقوي عزيز » تعليل لجملة « ولينصرن » الله من نصره ، أي كان نصرهم مضموناً لأن ناصرهم قدير على ذلك بالقوة والعزة . والقوة مستعملة في القدرة : والعزة هنا حقيقة لأن العزة هي المنعة ، أي عدم تسلط غير صاحبها على صاحبها .

بدل « من الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق » وما بينهما اعتراض . فالمراد من « الذين إن مكناهم في الأرض » المهاجرون فهو ثناء على المهاجرين وشهادة لهم بكمال دينهم . وعن عثمان : « هذا والله ثناء قبل بلاء » أي قبل اختبار . أي فهو من الإخبار بالغيب الذي علمه الله من حالهم . ومعنى « إن مكناهم في الأرض » أي بالنصر الذي وعدناهم في قوله « وإن الله على نصرهم لقدير » .

﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾

ويجوز أن يكون بدلا من (مَنْ) الموصولة في قوله « مَنْ ينصره » فيكون المراد : كل من نصر الدين من أجيال المسلمين . أي مكناهم بالنصر الموعود به إن نصروا دين الله : وعلى الاحتمالين فالكلام مسوق للتنبية على الشكر على نعمة النصر بأن يأتوا بما أمر الله به من أصول الإسلام فلإن بذلك دوام نصرهم : وانتظام عقد جماعتهم . والسلامة من اختلال أمرهم . فلإن حادوا عن ذلك فقد فرطوا في ضمان نصرهم وأمرهم إلى الله .

فأما إقامة الصلاة فللدلائلها على القيام بالدين وتجديد لمفعوله في النفوس . وأما إيتاء الزكاة فهو ليكون أفراد الأمة متقاربين في نظام معاشهم : وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلتنفيذ قوانين الإسلام بين سائر الأمة من تلقاء أنفسهم :

والتمكين : التوثيق . وأصله إقرار الشيء في مكان وهو مستعمل هنا في التسلط والمليك : والأرض للجنس . أي تسلطهم على شيء من الأرض فيكون ذلك شأنهم فيما حو من ملكهم وما بسطت فيه أيديهم .

وقد تقدم قوله تعالى «ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش» في سورة الأعراف : وقوله «وكذلك مكنا ليوسف في الأرض» في سورة يوسف :

والمراد بالمعروف ما هو مقرر من شؤون الدين : إما بكونه معروفا للأمة كلها : وهو ما يعلم من الدين بالضرورة فيستوي في العلم بكونه من الدين سائر الأمة . وإما بكونه معروفا لطائفة منهم وهو دقائق الأحكام فيأمر به الذين من شأنهم أن يعلموه وهم العلماء على تقوى مراتب العلم ومرتب علمائه :

والمنكر : ما شأنه أن ينكر في الدين . أي أن لا يرضى بأنه من الدين . وذلك كل عمل يدخل في أمور الأمة والشرعية وهو مخالف لها فعلم أن المقصود بالمنكر الأعمال التي يراد إدخالها في شريعة المسلمين وهي مخالفة لها . فلا يدخل في ذلك ما يفعله الناس في شؤون عاداتهم مما هو في منطقة المباح : ولا ما يفعلون في شؤون دينهم مما هو من نوع الديانات كالأعمال المندرجة تحت كليات دينية : والأعمال المشروعة بطريق القياس وقواعد الشريعة من مجالات الاجتهاد والتفقه في الدين :

والنهي عن المنكر آيل إلى الأمر بالمعروف وكذلك الأمر بالمعروف آيل إلى النهي عن المنكر وإنما جمعت الآية بينهما باعتبار أول ما تتوجه إليه نفوس الناس عند مشاهدة الأعمال . ولتكون معرفة المعروف دليلا على إنكار المنكر وبالعكس إذ بضدها تميز الأشياء . ولم يزل من طرق النظر والحجاج الاستدلال بالنقيض والعكس :

﴿ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ [41] ﴾

عطف على جملة «وليتصرنَّ الله من ينصره» ، أو على جملة «إنَّ الله لقوي عزيز» : والمآل واحد : وهو تحقيق وقوع النصر . لأنَّ الذي وعد به لا يمنعه من تحقيق وعده مانع ، وفيه تأنيس للمهاجرين لئلا يشبهوا النصر :

والعاقبة : آخر الشيء وما يعقب الحاضر . وتأنيثها لملاحظة معنى الحالة وصارت بكثرة الاستعمال اسما . وفي حديث هرقل «لنمَّ تكون لهم العاقبة» .

وقد سيم المجرور هنا للاهتمام والتنبية على أن ما هو الله فهو يصرفه كيف يشاء .

﴿ وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ [42] وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطَ [43] وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكَذَّبَ مُوسَى فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ [44] ﴾

لما نعى على المشركين مساوئهم في شؤون الدين بإشراكهم وإنكارهم البعث وصدّهم عن الإسلام وعن المسجد الحرام وما ناسب ذلك في غرضه من إخراج أهله منه ، عطف هنا إلى ضلالهم بتكذيب النبيء - صلى الله عليه وسلم - قصص من ذلك تسلية الرسول - عليه الصلاة والسلام - وتمثيلهم بأمثال الأمم التي استأصلها الله ، وتهديدهم

بالمصير إلى مصيرهم . ونظير هذه الآية إجمالا وتفصيلا تقدم غير مرة في سورة آل عمران وغيرها .

وجواب الشرط محذوف دلّ عليه قوله « فقد كذّبت قبلهم » الخ إذ التقدير : فلا عجب في تكذيبهم . أو فلا غضاظة عليك في تكذيب قومك إياك فإنّ تلك عادة أمثالهم :

وقوم إبراهيم هم الكلدان . وأصحاب مدّين هم قوم شُعيب : وإنّما لم يعبر عنهم بقوم شُعيب لشلا يتكرر لفظ قوم أكثر من ثلاث مرات .

وقال « وكذّب موسى » لأنّ مكذّبيه هم القبط قوم فرعون ولم يكن يكتبه قومه بنو إسرائيل .

وقوله « فألميتُ للكافرين » معناه فألميت لهم . فوضع الظاهر موضع الضمير للإيماء إلى أن علّة الإملاء لهم ثم أخذهم هو الكفر بالرسول تعريضا بالنشارة لمشركي قريش :

والأخذ . حقيقة : التناول لما لم يكن في اليد . واستعير هنا للقدرة عليهم بتسليط الإهلاك بعد إهمالهم . ومناسبة هذه الاستعارة أنّ الإملاء لهم يشبه بعد الشيء عن تناول فشبّه انتهاء ذلك الإملاء بالتناول . شبه ذلك بأخذ الله إياهم عنده . لظهور قدرته عليهم بعد وعيدهم . وهذا الأخذ معلوم في آيات أخرى علّا أن قوم إبراهيم لم يتقدّم في القرآن ذكر لعذابهم أو أخذهم سوى أنّ قوله تعالى في سورة الأنبياء « وأرادوا به كيدا فجعلناهم الأَخْسَرِينَ » مشير إلى سوء عاقبتهم ممّا أرادوا به من الكيد . وهذه الآية صريحة في ذلك كما أشرنا إليه هناك .

ومناسبة عدّ قوم إبراهيم هنا في عداد الأقوام الذين أخذهم الله دون الآيات الأخرى التي ذكر فيها من أخذوا من الأقوام ، أنّ

قوم إبراهيم أتمّ شبهها بمشركي قُريش في أنهم كذبوا رسولهم وآذوه . وألجأوه إلى الخروج من موطنه « وقال إنّي ذاهب إلى ربّي سيّهدين » : فكان ذكر إلجاء قريش المؤمنين إلى الخروج من موطنهم في قوله « الذين أُخرجوا من ديارهم بغير حقّ » مناسبةً لذكر قوم إبراهيم :

والإملاءُ : ترك المتلبّس بالعصيان دون تعجيل عقوبته وتأخيرها إلى وقت متأخر حتّى يحسب أنّه قد نجا ثمّ يؤخذ بالعقوبة .

والفاء في « فأمليت للكافرين » للتعقيب دلالة على أن تقدير هلاكهم حاصل من وقت تكذيبهم وإنّما أُخّر لهم : وهو تعقيب موزع ، فلكل قوم من هؤلاء تعقيبٌ إملائي . والأخذ حاصل بعد الإملاء بمهلة ، فلذلك عطف فعله بحرف المهلة :

وعطف جملة « فكيف كان نكير » بالفاء لأنّ حقّ ذلك الاستفهام أن يحصل عند ذكر ذلك الأخذ ، وهو استفهام تعجّبي ، أي فاعجّب من نكيري كيف حصل . ووجه التعجب منه أنّهم أبدلوا بالنعمة ميحنة ، وبالحياة هلاكاً ، وبالعساة خراباً فهو عبرة لغيرهم :

والنكير : الإنكار الجزري لتغيير الحالة التي عليها الذي يُنكّر عليه :

و « نكير » - بكسر في آخره - دالة على بقاء المتكلّم المحلوفة بخفيها .

وكأنّ مناسبة اختيار النكير في هذه الآية دون العذاب ونحوه أنّه وقع بعد التنويه بالنتي عن المنكر لينبه المسلمين على أن يبدلوا في تفسير المنكر منتهى استطاعتهم ، فإنّ الله عاقب على المنكر بأشدّ العقاب ، فعلى المؤمنين الاتّساء بصنع الله ، وقد قال الحكماء : إنّ

الحكمة هي التشبه بالخالق بقدر ما تبلغه القوة الإنسانية ، وفي هذا المجال تسابق جباد الهمم :

﴿ فَكَأَيِّنُّ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْسَ مُعْتَلَّةٌ وَقَصِيرٌ مُشِيدٌ [45] ﴾

تفرع ذكر جملة «كأين من قرية» على جملة «فكيف كان تكبير» فعمقت عليها بفاء التفرع ، والتعقيب في الذكر لا في الوجود ، لأنّ الإملاء لكثير من القرى ثم أخذها بعد الإملاء لها بين كيفية تكبير الله وغضبه على القرى الظالمة وفسره ، فناسب أن يذكر التفسير عقب المفسر بحرف التفرع . ثمّ هو يفيد بما ذكر فيه من اسم كسرة العدد شمولاً للأقوام الذين ذكروا من قبل في قوله «وقد كذبت قبلهم قوم نوح» إلى آخره فيكون لتلك الجملة بمنزلة التذييل .

و (كأين) اسم دال على الإنحيار عن عدد كثير .

وموضعها من الجملة محل رفع بالابتداء وما بعده خبر . والتقدير : كثير من القرى أهلكناها ، وجملة «أهلكناها» المخبر :

ويجوز كونها في محل نصب على المفعولية بفعل محذوف يفسره «أهلكناها» . والتقدير : أهلكنا كثيراً من القرى أهلكناها ، والأحسن الوجه الأول لأنّه يحقق الصلابة التي تستحقها (كأين) بدون حاجة إلى الاكتفاء بالصلابة الصورية . وعلى الوجه الأول فجملة «أهلكناها» في محل جر صفة لـ «قرية» . وجملة «فهي خاوية» معطوفة على جملة «أهلكناها» . وقد تقدم نظيره في قوله «وكأين من نبي» في سورة آل عمران .

وأهل المدن الذين أهلكهم الله لظلمهم كثيرون : منهم من ذكر في القرآن مثل عاد وثمود . ومنهم من لم يذكر مثل طسم وجنديس وآثارهم باقية في اليمامة .

ومعنى «خاوية على عروشها» أنها لم يبق فيها سقف ولا جدار . وجملة «على عروشها» خبر ثان عن ضمير «فهي» . والمعنى : ساقطة على عروشها ، أي ساقطة جدرانها فوق سقفها .

والعروش : جمع عرش : وهو السقف . وقد تقدم تفسير نظير هذه الآية عند قوله تعالى «أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها» في سورة البقرة .

والمعطلة : التي عطل الانتفاع بها مع صلاحها للانتفاع . أي هي نابعة بالماء وحولها وسائل السقي ولكنها لا يستقى منها لأن أهلها هلكوا . وقد وجد المسلمون في مسيرهم إلى تبوك بثارا في ديار ثمود ونهاهم التئء - صلى الله عليه وسلم - عن الشرب منها إلا بشرا واحدة التي شربت منها ناقة صالح - عليه السلام - .

والقصر : المسكن المبنى بالحجارة المجمعول طباقا .

والمشيد : المبنى بالشيد - بكسر الشين وسكون الياء - وهو الجص : وإنما يبنى به البناء من الحجر لأن الجص أشد من التراب فبشدة مسكه يطول بقاء الحجر الذي رص به .

والقصور المشيدة ، وهي المخلقة عن القرى التي أهلكها الله ، كثيرة مثل : قصر غمندان في اليمن ، وقصور ثمود في الحِجْر . وقصور الفراعنة في صعيد مصر . وفي تفسير القرطبي «يقال : إن هذه البئر وهذا القصر بحضر موت معروفان . ويقال : إنها بشر الرأس وكانت في عدن وتسمى حصور - بفتح الحاء - . وكان أهلها بقية من المؤمنين بصالح الرسول - عليه السلام - . وكان صالح معهم . وأنهم آل أمرهم

إلى عبادة صنم وأن الله بعث إليهم حنظلة بن صفوان رسولا فتهاجم عن عبادة الصنم فقتلوه فغارت البشر وهلكوا عطشا . يريد أن هذه القرية واحدة من القرى المذكورة في هذه الآية وإلا فإن كلمة (كَأَيِّنْ) تنافي لإرادة قرية معينة .

وقرأ الجمهور « أهلكناها » - بنون العظمة - : وقرأه أبو عمرو ويعقوب « أهلكتها » - بتاء المتكلم - .

﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ [46] ﴾

تفريع على جملة « فكأين من قرية أهلكناها » وما بعدها :

والاستفهام تعجيبى من حالهم في عدم الاعتبار بمصارع الأمم المكذبة لأنبيائها : والتعجيب متعلق بمن سافروا منهم ورأوا شيئا من تلك القرى المهلكة ومن لم يسافروا ، فإن شأن المسافرين أن يخبروا القاعدين بعجائب ما شاهدوه في أسفارهم كما يشير إليه قوله تعالى « أو آذان يسمعون بها » . فالمقصود بالتعجيب هو حال الذين ساروا في الأرض : ولكن جعل الاستفهام دافعا على نفى السير لأن سير السائرين منهم لما لم يقدمهم عبرة وذكرى جعل كالعدم فكان التعجيب من انتقائه : فالكلام جارٍ على خلاف مقتضى الظاهر .

والفاء في « فتكون » سببية جواية مسبب ما بعدها على السير ، أي لم يسيروا سيرا تكون لهم به قلوب يعقلون بها وآذان يسمعون

بها ، أي انتفى أن تكون لهم قلوب وآذان بهذه المشابة لانتضاء سيرهم في الأرض . وهذا شأن الجواب بالقاء بعد النقي أن تدخل القاء على ما هو مسبب على المنفي لو كان ثابتا : وفي هذا المعنى قال المعري :

وقيل أفادَ بالأسفار مالا فقلنا هل أفادَ بها فؤادا

وهذا شأن الأسفار أن تقيّد المسافر ما لا يقيد الإقامة في الأوطان من اطلاع على أحوال الأقوام وخصائص البلدان واختلاف العادات ، فهي تقيّد كل ذي همّة في شيء فوائده تزيد همته نفاذا فيما توجه إليه وأعظم ذلك فوائد العبرة بأسباب التّجّاح والخسارة .

وأطلقت القلوب على تقاسيم العقل على وجه المجاز المرسل لأنّ القلب هو مقيض الدم - وهو مادة الحياة - على الأعضاء الرئيسة وأهمها الدماغ الذي هو عضو العقل . ولذلك قال « يعقلون بها » وإنما آلة العقل هي الدماغ ولكن الكلام جرى أوله على متعارف أهل اللغة ثمّ أجري عقب ذلك على الحقيقة العلمية فقال « يعقلون بها » فأشار إلى أنّ القلوب هي العقل .

ونزلت عقولهم منزلة المعلوم كما نزل سيرهم في الأرض
منزلة المعلوم :

وأما ذكر الآذان فلاّنّ الأذن آلة السمع والساثر في الأرض ينظر آثار الأمم ويسمع أخبار فنائهم فيستدل من ذلك على ترتب المسببات على أسبابها ، على أن حظ كثير من المتحدث إليهم وهم الذين لم يسافروا أن يتلقوا الأخبار من المسافرين فيعلموا ما علمه المسافرون علما سيّله صناع الأخبار :

وفي ذكر الآذان اكتماء عن ذكر الأبصار إذ يعلم أن القلوب التي تعقل إنّما طريق علمها مشاهدة آثار العذاب والاستئصال كما أشار

إليه قوله بعد ذلك « فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب »
التي في الصدور .

فحصل من مجموع نظم الآية أنهم بمنزلة الأنعام لهم آلات
الاستدلال وقد اتعلمت منهم آثارها فلهم قلوب لا يعقلون بها ولهم
آذان لا يسمعون بها ولهم أعين لا يبصرون . بها وهذا كقوله تعالى
« ومثل الذين كفروا كمثل الذي يَسْتَعِزُّ بما لا يسمع إلا دعاء
ونداء صُمٌّ بُكْمٌ صُمٌّ فهم لا يعقلون » .

والفاء في جملة « فإنها لا تعمى الأبصار » تفرع على جواب التثني
في قوله « فتكون لهم قلوب يعقلون بها » : وفالمكة للكلام السابق ،
وتذييل له بما في هذه الجملة من العموم .

والضمير في قوله « فإنها » ضمير القصة والثأن . أي فإن الثأن
والقصة هو مضمون الجملة بعد الضمير . أي لا تعمى الأبصار ولكن
تعمى القلوب . أي فإن الأبصار والأسماع طرق لخصول العلم
بالمبصرات والسموعات ، والمذكور لذلك هو الدماغ فإذا لم يكن
في الدماغ عقل كان البصر كالأعشى والسمع كالأصم :
فآفة ذلك كله هو اختلال العقل .

واستعير العمى الثاني لانتفاء إدراك المبصرات بالعقل مع سلامة
حاسة البصر لشيء به في الحالة الحاصلة لصاحبه .

والتعريف في « الأبصار » ، والقلوب ، والصدور ، تعريف الجنس
الشامل لقلوب المتحدث عنهم وغيرهم : والجمع فيها باعتبار أصحابها .

وحرف التوكيد في قوله « فإنها لا تعمى الأبصار » لغرابة الحكم
لا لأنه مما يشك فيه .

وغالب الجمل المفتحة بضمير الشأن اقترانها بحرف التوكيد .
 والقصر المستفاد من التثني وحرف الاستدراك قصر ادعائي
 للمبالغة بجعل فقد حاسة البصر المسمى بالعمى كأنه غير عمى ،
 وجعل عدم الاهتمام إلى دلالة البصرات مع سلامة حاسة البصر هو
 العمى مبالغة في استحقاقه لهذا الاسم الذي استعير إليه : فالقصر
 ترشيح للاستعارة .

ففي هذه الآية أفانين من البلاغة والبيان وبداية النظم .

و « التي في الصدور » صفة « القلوب » قيد توكيدا للفظ
 « القلوب » . فوزانه وزان الوصف في قوله تعالى « ولا طائر يطيرُ
 بجناحيه » . ووزان القيد في قوله « يقولون بأفواههم » فهو لزيادة
 التقرير والتشخيص .

ويفيد هذا الوصف وراء التوكيد تعريضا بالقوم المتحدث عنهم
 بأنهم لم ينتفعوا بأفئدتهم مع شدة اتصالها بهم إذ هي قارة في
 صدورهم على نحو قول عمر بن الخطاب لرسول الله - صلى الله
 عليه وسلم - : « فالآن أنت أحب إليّ من نفسي التي بين جنبي » . فلإن
 كونها بين جنبيه يقتضي أن تكون أحب الأشياء إليه .

﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ
 يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ [47] ﴾

عطف على جملة « وإن يكذبوك » عطف القصة على القصة فإن من
 تكذيبهم أنهم كذبوا بالوعد وقالوا: لو كان محمد صادقا في وعده
 لمُجل لنا بعينه، فكانوا يسألونه التعجيل بنزول العذاب استهزاء .

كما حكي الله عنهم في قوله « وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بَعَذَابِ أَلِيمٍ » ، وقال « وَيَقُولُونَ . متى هنا الفتح إن كنتم صادقين » فذكر ذلك في هذه الآية بمناسبة قوله « فَأَمَلِيتُ لِلْكَافِرِينَ » الآية .

وحكي « وَيَسْتَعْجِلُونَكَ » بصيغة المضارع للإشارة إلى تكريرهم ذلك تجديدا منهم للاستهزاء وتوركا على المسلمين .

والخطاب للنبيء - صلى الله عليه وسلم - والمقصود إبلاغه إياهم .
والبناء من قوله « بِالْعَذَابِ » زائدة لتأكيد معنى الاستعجال بشدة كأنه قيل يحرصون علي تعجيله . وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ » في أول سورة الرعد .

ولما كان استعجالهم إياه تعريضا منهم بأنهم موقنون بأنه غير واقع أعقب بقوله « وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ » . أي فالعذاب الموعود لهم واقع لا محالة لأنه وعد من الله والله لا يخلف وعده . وفيه نأنيس للنبيء - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين لئلا يستعجلونه .

وقوله « وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ » عطف على جملة « وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ » ، فإن الله توعدهم بالعذاب وهو صادق على عذاب الدنيا والآخرة وهم إنما استعجلوا عذاب الدنيا تهكما وكناية عن إيقانهم بعدم وقوعه بل لازم واحد ، وإيماء إلى عدم وقوع عذاب الآخرة بل لازمين ، فرد الله عليهم ردًا عامًا بقوله « وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ » ، وكان ذلك تهيئة للمؤمنين . ثم أعقبه بإظهارهم بأن عذاب الآخرة لا يفتنون منه أيضا وهو أشد العذاب .

ف قوله « وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ » خير مستعمل في التعريض بالوعيد . وهذا اليوم هو يوم القيامة .

وفي معنى هذه الآية قوله تعالى « ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجلٌ مسمى لجاءهم العذاب وليأتينهم بغتة وهم لا يشعرون يستعجلونك بالعذاب وإن جهنم لمحيطة بالكافرين » .

وليس المراد بقوله « وإن يوما عند ربك » إلى آخره استعصار أجل حلول العذاب بهم في الدنيا كما درج عليه أكثر المفسرين لعدم رشاقة ذلك على أن هذا الاستعصار يفني عنه قوله عقب هذا « وكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة ثم أخذناها » .

والخطاب في « تعجلون » للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين . وقرأ الجمهور « تعجلون » بالقوية : وقرأه ابن كثير - وحمره : والكسائي « مما يعجلون » - بياء الغائبين - أي مما يعده المشركون المستعجلون بالعذاب .

﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمَلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا
وَالْحَى الْمَصِيرُ [48] ﴾

عطف على جملة « ويستعجلونك بالعذاب » أو على جملة « ولن يخلف الله وعده » باعتبار ما تضمنه استعجالهم بالعذاب من التعريض بأنهم آيسون منه لتأخر وقوعه، فذكروا بأن أمما كثيرة أمهلت ثم حل بها العذاب : فوزان هذه الآية وزان قوله آتفا « فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة » الخ ؛ إلا أن الأولى قصد منها كثرة الأمم التي أهلكت لشلا يوتهم من ذكر قوم نوح ومن عطف عليهم أن الهلاك لم يتجاوزهم ولذلك اقتصر فيها على ذكر الإهلاك دون الإمهال . وهذه الآية القصد منها التذكير بأن تأخير

الوعيد لا يقتضي إبطاله ، ولذلك اقتصر فيها على ذكر الإهمال تم الأخذ بعلمه المناسب للإملاء من حيث إنه دخول في التَّبَصُّع بعد بعده عنها .

وأما عطف جملة «فكأين من قرية أهلكناها» - بالقاء - وعطف جملة «وكأين من قرية أُمليت لها وهي ظالمة» - بالنواو - فلاّن الجملة الأولى وقعت بدلا من جملة «فكيف كان نكير» فقرنت - بالقاء - التي دخلت نظيرتها على الجملة المبدل منها ، وأما هذه الجملة الثانية فخلية عن ذلك فطفت بالحرف الأصلي العطف .

وجملة «والتي المصير» تذييل ، أي مصير الناس كلهم إلي . والمصير مصدر مبني له (صار) بمعنى : رجع ، وهو رجوع مجازي بمعنى الحصول في المكنة .

وتقديرهم المجزور للحصر الحقيقي ، أي لا يصير الناس إلا إلى الله ، وهو يقتضي أن المصير إليه كائن لا محالة ، وهو المقصود من الحصر لأن الحصر يقتضي حصول الفعل بالأحرى فهو كناية عن عدم الإفلات .

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ [49] فَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ [50] وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي ءَايَاتِنَا مُعْجِزِينَ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ [51] ﴾

استئناف بعد المواظف السالفة والإنذارات . وافتتاحه بـ «قُلْ» للاهتمام به : وافتتاح المقول ببدء الناس للفت ألبابهم إلى الكلام . والمخاطبون هم المشركون .

والغرض من خطاياهم إعلامهم بأن تكذيبهم واستهزاءهم لا يغيظ النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا يصدّه عن أداء رسالته : ففي ذلك قمع لهم إذ كانوا يحسبون أنهم بتكذيبهم واستهزائهم يملّونه فترك دعوتهم . وفيه تثبيت للنبي ، وتولية له فيما يلقاه منهم .

وقصر النبي ، على صفة النذارة قصر إضافي . أي لست طالبا نكابتكم ولا نزلنا إليكم فمن آمن فلنفسه ومن عي فعليها .

والنكير : المحذّر من شرّ يتوقع .

وفي تقديم المجرور المؤذن بالاهتمام بنذارتهم إسماء إلى أنهم مشرفون على شرّ عظيم فهم أحرى بالنذارة .

والمبين : الموضح الموضح . أي مبين للإنذار بما لا إبهام فيه ولا مصانعة .

وفُرع على الأمر بالقول تقسيم للناس في تلقي هذا الإنذار المأمور الرسول ببلّغه إلى مصدق ومكذب لبيان حال كلا الفريقين في الدنيا والآخرة ترغيبا في الحالة الحسنى وتحذيرا من الحالة السوأى فقال تعالى « فالتّين آمنوا . وعملوا الصّالحات لهم » إلى آخره ، فهذا إخبار من الله تعالى كما يقتضيه قوله « في آياتنا » .

والجملة معترضة بالفاء .

والمغفرة : غفران ما قلدوه من الشرك وما يتبعه من شرائع الشرك وضلالاته ومفاسده . وهذه المغفرة تقضي إلى نعيم الآخرة : فالمعنى : أنهم فازوا في الدار الآخرة :

والرزق : العطاء . ووصفه بالكريم يجمع وفرته وصفاءه من المكدرات كقوله تعالى « لهم أجر غير ممنون » ذلك هو الجنة .

والرزق منه ما هو حاصل لهم في الدنيا . فهم متمتعون بانشراف صدورهم ورضاهم عن ربهم . وأعظمه ما يحصل لهم في الآخرة .
والذين سعوا هم الفريق المقابل للذين آمنوا . فمعناد :
والذين امتنعوا على الكفر . فبغير عن الاستمرار بالسعي في الآيات
لأنه أخص من الكفر . وذلك حال المشركين المتحدث عنهم .

والسعي : المشي الشديد . ويطلق على شدة الحرص في العمل تشبيها
للعامل الحريص بالماشي الشديد المشي في كونه يكد للوصول إلى
غاية كما قال تعالى « ثم أدبر يسعى فحشّر فنادى » . فليس المراد
أن فرعون خرج يمشي وإنما المراد أنه صرف عنايته لإحضار
السحرة لإجباط دعوة موسى . وقال تعالى « ويسعون في الأرض فسادا » :

والكلام تمثيل : شبهت هيئة نخسهم في التكذيب بالقرآن
وتطلب المعاذير لنقض دلائله من قولهم : هو سحر . هو شعر :
هو أساطير الأولين . هو قول مجنون : وتعرضهم بالمجادلات
والمناقضات للنبي - صلى الله عليه وسلم - : بهيئة الساعي في
طريق يسابق غيره ليفوز بالوصول .

والمعاجز : المسابق الطالب عجز مسابره عن الوصول إلى
غايته وعن اللحاق به : فصيح له المفاعلة لأن كل واحد يطلب
عجز الآخر عن لحاقه . والمعنى : أنهم بملهم يغالبون رسول الله
- صلى الله عليه وسلم - وهم لا يشعرون أنهم يحاولون أن يغلبوا الله
وقد ظنوا أنهم نالوا مرادهم في الدنيا ولم يعلموا ما لهم من
سوء العاقبة :

وقرأ الجمهور « معاجزين » - بألف بعد العين - . وقرأ ابن
كثير ، وأبو عمرو « مُعَجِّزِينَ » - بفتح العين وتضعيف الجيم - :
أي محاولين إعجاز الله تعالى وهم لا يعلمون :

والتصدير باسم الإشارة في قوله « أولئك أصحاب الجحيم »
 للتنبيه على أن المخبر عنهم جليرون بما سيرد بعد اسم الإشارة من
 الحكم لأجل ما ذكر قبله من الأوصاف ، أي هم أصحاب الجحيم
 لأنهم سعوا في آياتنا معاجزين . ومن أحسن ما يفسر هذه الآية
 ما جاء في الحديث الصحيح أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال :
 « إن مثلي ومثل ما بعثني الله به كمثل رجل أتى قومه فقال :
 يا قوم إني رأيت الجيش بعيني وأنا النذير العريان (1) فالتجاء
 التجاء ، فأطاعته طائفة من قومه فأدّجوا (2) وانطلقوا على مهلهم (3) ،
 وكذبت طائفة منهم فأصبحوا مكانهم فصبتهم الجيش فأهلكهم
 واجتاحهم . فذلك مثلي ومثل من أطاعني وأتبع ما جئت به ، ومثل
 من عصاني وكذب ما جئت به من الحق » .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى
 أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ
 ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ بَيْنَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ [52] لِيَجْعَلَ مَا
 يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ
 قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ [53] وَلِيَعْلَمَ

(1) العريان : المجرد من الثياب - والنذير العريان مثل أصله : أن أحد
 القوم إذا رأى عدوا يريد غرة قومه ولم يجد شيئا يشير به نزع
 ثوبه فألوى به أي لوح .

(2) أدّجوا بهمة قطع مفتوحة وبسكون الدال أي ساروا في دلجة
 الليل أي ظلامه .

(3) المهل - بفتحيتين - عدم العجلة ، أي انطلقوا غير فزعين .

الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ - فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ [54]

عطف. على جملة « قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين » لأنه لما أفضى الكلام السابق إلى تثبيت النبیء - عليه الصلاة والسلام - وتأسيس نفسه فيما يلقيه من قومه من التكذيب بأن تلك شحنة الأسم الظالمة من قبلهم فيما جاء عقب قوله « وكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة » الخ ، وأنه مقصور على التذارة فمن آمن فقد نجا ومن كفر فقد هلك ، أريد الاتصال من ذلك إلى تفصيل تسليته وتثبيتته بأنه لقي ما لقيه سلفه من الرسل والأنبياء - عليهم السلام - ، وأنه لم يسلم أحد منهم من محاولة الشيطان أن يفسد بعض ما يحاولونه من هدي الأسم وأنهم ليقوا من أقوامهم مكذبين ومصدقين سنة الله في رُسله - عليهم السلام - .

فقوله « من رسول ولا نبیء » نص في العموم ، فأفاد أن ذلك لم يعد أحدا من الأنبياء والرسل .

وعطف « نبیء » على « رسول » دال على أن للنبي معنى غير معنى الرسول :

فالرسول : هو الرجل المبعوث من الله إلى الناس بشريعة : والنبي : من أوحى الله إليه بإصلاح أمر قوم يحملهم على شريعة سابقة أو بإرشادهم إلى ما هو مستقر في الشرائع كلها فالنبي أعم من الرسول ، وهو التحقيق .

و التمني : كلمة مشهورة . وحقيقتها : طلب الشيء السیرحصوله . والأمنية : الشيء المتنى : وإنما يتمنى الرسل والأنبياء أن يكون قومهم

كلّهم صالحين مهتدين . والاستثناء من عموم أحوال تابعة لعموم أصحابها وهو « من رسول ولا نبي » . أي ما أرسلناهم في حال من الأحوال إلا في حال إذا تمنى أحدُهم أمنية ألقى الشيطان فيها الخ . أي في حال حصول الإلقاء عند حصول التمني لأنّ أمانتي الأتبياء خيرٌ محض والشيطان دأبه الإفساد وتعطيل الخير .

والقصر المستند من التقي والاستثناء قصرٌ موصوف على صفة، وهو قصر إضافي . أي دون أن نرسل أحدا منهم في حال الخلط من إلقاء الشيطان ومكره :

والإلقاء حقيقة : رمي شيء من اليد . واستعير هنا للوسوسة وتوسيل الفساد تشبيها للتوسيل بإلقاء شيء من اليد بين الناس . ومنه قوله تعالى « فكلنك ألقى السامري » وقوله « فآلقوا إليهم القول » وكقوله تعالى « فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها » على ما حققناه فيما مضى :

ومفعول « ألقى » محذوف دل عليه المقام لأنّ الشيطان إنّما يلقى الشر والفساد . فإسناد التمني إلى الأتبياء دل على أنه تمنّي الهدي والصلاح . وإسناد الإلقاء إلى الشيطان دل على أنه إلقاء الضلال والفساد . فالقدير : أدخل الشيطان في نفوس الأقوام ضلالات تفسد ما قاله الأتبياء من الإرشاد .

ومعنى إلقاء الشيطان في أمنية النبي والرسول إلقاء ما يضادّها ، كمن يكرّ فلقبي السمّ في الدسم : فإلقاء الشيطان بوسوسته : أن يأمر الناس بالكذب والعصيان . ويلقي في قلوب أئمة الكفر مطاعن يثوبنها في قلوبهم . ويروّج الشبهات بإلقاء الشكوك التي تصرف نظر العقل عن تذكر البرهان . والله تعالى يُعيد الإرشاد ويكرّر الهدي على لسان النبي : ويفضح وساوس الشيطان وسوء فعله

بالبیان الواضح كقوله تعالى « يا بني آدم لا يَفْتِنَنَّكُم الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِنَ الْجَنَّةِ » وقوله « إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمُ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ». فإله يهديه ويبينه بنسخ ما يُلْقِي الشَّيْطَانُ ، أي يزيل الشبهات التي يلقها الشيطان ببيان الله الواضح ؛ ويزيد آيات دعوة رسله بياناً ، وذلك هو إحكام آياته ، أي تحقيقها وتثبيت مدلولها وتوضيحها بما لا شبهة بعده إلا لمن رين على قلبه . وقد قدّم معنى الآيات المحكمات في آل عمران .

وقد فسر كثير من المفسرين « تمنى » بمعنى قرأ . وتبعهم أصحاب كتب اللغة وذكروا بينا نسبه إلى حسان بن ثابت وذكروا قصة بروايات ضعيفة سنذكرها . وأياما كان فالقول فيه هو والقول في تفسير التمني بالمعنى المشهور سواء . أي إذا قرأ على الناس ما أنزل إليه ليبتدوا به ألقى الشيطان في أميته ، أي في قراءته ؛ أي وسوس لهم في نفوسهم ما يناقضه وينافيه بوسوسته للناس التكليب والإعراض عن التدبر . فشبه تسويل الشيطان بوسوسته للكافرين وعدم امتثال النبي بلقاء شيء في شيء لخلطه وإفساده .

وعندي في صحة إطلاق لفظ الأمانة على القراءة شك عظيم ، فإنه وإن كان قد ورد تمنى بمعنى قرأ في بيت نسب إلى حسان بن ثابت إن صحت رواية البيت عن حسان على اختلاف في مصراعه الأخير :
تمنى كتاب الله أول ليلة تمنى داود الزبور على مهل
فلا أظن أن القراءة يقال لها أمانة .

ويجوز أن يكون المعنى أن النبي إذا تمنى هدي قوم أو حرص على ذلك فلقى منهم العناد ، وتمنى حصول هداهم بكل وسيلة ألقى الشيطان في نفس النبي خاطر اليأس من هداهم عسى أن يُقصر النبي

من حرصه أو أن يضجره : وهي خواطر تلوح في النفس ولكن العصمة تعترضها فلا يلبث ذلك الخاطر أن ينقش ويرسخ في نفس الرسول ما كلف به من الدأب على الدعوة والحرص على الرشد . فيكون معنى الآية على هذا الوجه ملوحاً إلى قوله تعالى « وإن كان كَبُرَ عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبغي نفقاً في الأرض أو سُلماً في السماء فتأتهم بآية ولرشاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكوننَّ من الجاهلين » .

و (ثُمَّ) في قوله « ثُمَّ يُحْكَمُ اللَّهُ آيَاتِهِ » للترتيب الربيعي : لأنَّ إحكام الآيات وتقريرها أهمُّ من نسخ ما يلقي الشيطان إذ بالإحكام يتضح الهدى ويزداد ما يلقيه الشيطان نسخاً .

وجملة « وَاللَّهُ عَلَيْهِمْ حَكِيمٌ » معترضة .

ومعنى هذه الآية : أنَّ الأنبياء والرسل يرجون اعتداء قومهم ما استطاعوا فيبلغونهم ما ينزل إليهم من الله ويعظونهم ويدعونهم بالحجة والمجادلة الحسنة حتى يظنوا أن أمانتهم قد نجحت ويقترب القوم من الإيمان ، كما حكى الله عن المشركين قولهم « أهذا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا إِنْ كَادَ لَيُضِلَّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا » فيأتي الشيطان فلا يزال يوسوس في نفوس الكفار فينكسون على أعقابهم ، وتلك الوسوس ضروب شتى من تذكيرهم بحب آلهم ، ومن تخويفهم بسوء عاقبة نبذ دينهم ، ونحو ذلك من ضروب الضلالات التي حُكيت عنهم في تفاصيل القرآن ، فيتمسك أهل الضلالة بدينهم ويصدون عن دعوة رسلهم ، وذلك هو الصبر الذي في قوله « لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا » وقوله « وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ آمَشُوا وَاصْبَرُوا عَلَى آلِهَتِهِمْ » . وكلما أفسد الشيطان دعوة الرسل أمر الله رسله فعادوا الإرشاد وكرروه وهو سبب تكرار مواضع متماثلة في القرآن . فبتلك

المعاودة يُنسخ ما ألقاه الشيطان وثُبت الآيات السالفة. فالنسخ : الإزالة ، والإحكام : التثبيت . وفي كلتا الجملتين حذف مضاف ، أي ينسخ آثاراً ما يلقي الشيطان ، ويُحكم آثاراً آياته :

واللامان في قوله « ليجعل » وفي قوله « وليعلم » متعلقان بفعل « ينسخ الله » فلأن النسخ يقتضي منوخوا . وفي « يجعل » ضمير عائذ إلى الله في قوله « فينسخ الله » .

والجعل ، هنا : جعل نظام ترتب المسيبات على أسبابها ، وتكوين تفاوت المدارك ومراتب درجاتها : فالمعنى : أن الله مكّن الشيطان من ذلك الفعل بأصل فطرته من يوم خلق فيه داعية الإضلال ، ونسخ ما يلقى الشيطان بواسطة رسّله وآياته ليكون من ذلك فتنة ضلال كفر وهدي إيمان بحسب اختلاف القابليات . فهذا كقوله تعالى « قال ربّ بما أغويتني لأرّيتنّ لهم في الأرض ولأغويتنهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط عليّ مستقيم إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من العاوين » .

ولام « ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة » مستعار لمعنى الترتب مثل اللام في قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً » . وهي مستعارة لمعنى التعقيب الذي حقه أن يكون بحرف القاء ، أي تحصل عقب النسخ الذي فعله الله فتنة من افتتن من المشركين بانصارهم عن التأمل في أدلة نسخ ما يلقى الشيطان ، وعن استماع ما أحكم الله به آياته ، فيستمر كفرهم ويقوى .

وأما لام « وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك » فهي على أصل معنى التعليل ، أي ينسخ الله ما يلقي الشيطان لإرادة أن يعلم المؤمنون أنه الحق برسوخ ما تعناه الرسول والأنبياء لهم من الهدى كما يحصل لهم بما يحكم الله من آياته ازدياد الهدى في قلوبهم .

«والذين في قلوبهم مرض» هم المترددون في قبول الإيمان .
«والقاسية قلوبهم» هم الكافرون المصممون على الكفر . والفريقان
هم المراد بـ «الظالمين» في قوله «وإن الظالمين لفي شقاق بعيد» .
فذكر «الظالمين» إظهار في مقام الإضمار للإيماء إلى أن علة
كونهم في شقاق بعيد هي ظلمهم : أي كفرهم .

والشقاق : الخلاف والمداوة .

والبعيد هنا مستعمل في معنى : البالغ حداً قوياً في حقيقته .
تشبيهاً لانتشار الحقيقة فيه بانتشار المسافة في المكان البعيد كما
في قوله تعالى «فلو دعاء عريض» أي دعاء كثير مُلح :

وجملة «وإن الظالمين لفي شقاق بعيد» معترضة بين المتعاطفات .

«والذين أوتوا العلم» هم المؤمنون بقرينة مقابلاته بـ «الذين في
قلوبهم مرض» ويقول «وإن الله لهادي الذين آمنوا إلى صراط
مستقيم» . فالمراد بالعلم الوحي والكتب التي أوتوها أصحاب
الرسول السابقين فلأنهم بها يصيرون من أهل العلم .

وإطلاق «الذين أوتوا العلم» على المؤمنين فكرر في القرآن :

وهذا شناء على أصحاب الرسل بأنهم أوتوا العلم، وهو علم الدين
الذي يبلغهم الرسل - عليهم الصلاة والسلام -؛ فإن نور النبوة يُشرق
في قلوب الذين يصحبون الرسول. ولذلك تجد من يصحب الرسول صلى
الله عليه وسلم قد يكون قبل الإيمان جليفاً فإذا آمن انقلب حكيماً ؛
مثل عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - .

وقد قال النبي - صلى الله عليه وسلم - «أصحابي كالنجوم
بأنهم اقتديتم اهتديتم» .

وضمير «أنه الحق» عائداً إلى العلم الذي أوتوه ، أي ليزدادوا يقيناً بأن الوحي الذي أوتوه هو الحق لا غيره مما ألقاه الشيطان لهم من التشكيك والشبه والتضليل : فالقصر المستفاد من تعريف الجزأين قصر إضافي . ويجوز أن يكون ضمير «أنه» عائداً إلى ما تقدم من قوله «فينسخُ الله» إلى قوله «ثم يُحكمُ اللهُ آياته» أي أن المذكور هو الحق ، كقول رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق
أي كان المذكور :

وقوله «فيؤمنوا به» معناه : فيزدادوا إيماناً أو يؤمنوا بالناسخ والمحكم كما آمنوا بالأصل .

والإخبار : الاطمئنان والخشوع . وتقدم آنفاً عند قوله تعالى «وبشر المحبتين» ، أي فيستقر ذلك في قلوبهم كقوله تعالى «قال بلى ولكن ليطمئن قلبي» :

وبما تلقيت في تفسير هذه الآية من الانتظام اليقيني الواضح المستقل بدلائله والمستغني بنهكه عن علته ، والسلام من التكلفات والاحتياج إلى ضميعة القصص ترى أن الآية بمنزل عما ألصقه بها الملتصقون والضعفاء في علوم السنة ، وتلقاه منهم فريق من المفسرين حياً في غرائب النوادر دون تأمل ولا تمحيص ، من أن الآية نزلت في قصة تتعلق بسورة النجم فلم يكتفوا بما أفسدوا من معنى هذه الآية حتى تجاوزوا بهذا الإلصاق إلى إفساد معاني سورة النجم ، فذكروا في ذلك روايات عن سعيد بن جبير ، وابن شهاب ، ومحمد بن كعب القرطبي ، وأبي العباس ، والضحاك وأقربها رواية عن ابن شهاب وابن جبير والضحاك قالوا : إن النبي - صلى الله عليه وسلم - جلس في ناد من أندية قریش كثير أهلهم من مسلمين وكافرين ، فقرأ عليهم سورة

النَّجْم فلما بلغ قوله « أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى » ألقى الشيطان بين السامعين عقب ذلك قوله « تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى » ففزع المشركون بأن ذكر آلهتهم بخير . وكان في آخر تلك السورة سجدة من سجود التلاوة . فلما سجد في آخر السورة سجد كل من حضر من المسلمين والمشركين . وتسمع الناس بأن قريشا أسلموا حتى شاع ذلك ببلاد الحبشة . فرجع من مهاجرة الحبشة نفر منهم عثمان بن عفان إلى المدينة . وأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يشعر بأن الشيطان ألقى في القوم . فأعلمه جبريل - عليه السلام - فاعظم لذلك فنزل قوله تعالى « وما أرسلنا من قبلك » الآية تسلية له .

وهي قصة يجدها السامع ضيقا على إنبالة ، ولا يلقي إليها التحرير بآله . وما رويت إلا بأسانيد واهية ومتنهاها إلى ذكر قصة . وليس في أحد أسانيد سماع صحابتي شيء في مجلس النبي - صلى الله عليه وسلم - وسندها إلى ابن عباس سند مطعون . على أن ابن عباس يوم نزلت سورة النجم كان لا يحضر مجالس النبي - صلى الله عليه وسلم - وهي أخبار آحاد تعارض أصول الدين لأنها تخالف أصل عصمة الرسول - صلى الله عليه وسلم - لا التباس عليه في تلقي الوحي . ويكتفي تكذيبها لها قوله تعالى « وما ينطق عن الهوى » . وفي معرفة الملك . فلو رووها الثقات لوجب رفضها وتأويلها فكيف وهي ضعيفة واهية . وكيف يروج على ذي مسكة من عقل أن يجتمع في كلام واحد تسفيه المشركين في عبادتهم الأصنام بقوله تعالى « أفرايتم اللات والعزى » إلى قوله « ما أنزل الله بها من سلطان » فيقع في خلال ذلك مدحها بأنها « الغرانيق العلى » وأن شفاعتهن لترتجى . وهل هذا إلا كلام يلعن بعضه بعضا . وقد اتفق المحاكون أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قرأ سورة النجم كلها

حتى خالقنمها « فاسجدوا لله واعبدوا » لأنهم إنما سجدوا حين سجد المسلمون ، فدلّ على أنهم سمعوا السورة . كلّها وما بين آية « أفرأيتم اللات والعزى » وبين آخر السورة آيات كثيرة في إبطال الأصنام وغيرها من معبودات المشركين ، وتزييف كثير لعقائد المشركين فكيف يصحّ أنّ المشركين سجدوا من أجل الثناء على آلهتهم . فإن لم تكن تلك الأخبار مكنوبة من أصلها فإن تأويلها : أنّ بعض المشركين وجدوا ذكر اللات والعزى فرصة للدخول لاختلاف كلمات في ملحق ، وهي هذه الكلمات وروّجوها بين الناس تأنيسا لأوليائهم من المشركين وإلقاء الريب في قلوب ضعفاء الإيمان .

وفي شرح الطيبي على الكشاف نقلاً عن بعض المؤرخين : أنّ كلمات « الغرائق .. » (أي هذه الجمل) من مفتريات ابن الزبير . ويؤيد هذا ما رواه الطبري عن الضحاك : « أنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - أنزل عليه قصة آلهة العرب (أي قوله تعالى « أفرأيتم اللات والعزى » الخ) فجعل يتلو : اللات والعزى (أي الآية المشتملة على هذا) فسمع أهل مكة نبي الله يذكر آلهتهم ففرحوا ودنوا يستمعون فألقى الشيطان : تلك الغرائق العلى منها الشفاعة ترتجى » فإن قوله « دنوا يستمعون فألقى الشيطان » الخ يؤذن بأنهم لم يسمعوا أول السورة ولا آخرها وأنّ شيطانهم ألقى تلك الكلمات . ولعلّ ابن الزبير كانت له مقدرة على محاكاة الأصوات وهذه مقدرة توجد في بعض الناس . وكنت أعرف فتي من أترابنا ما يحاكي صوت أحد إلا ظننه السامع أنّه صوت المحاكى .

وأما تركيب تلك القصة على الخبر الذي ثبت فيه أنّ المشركين سجدوا في آخر سورة التجم لما سجد المسلمون ، وذلك مروي في الصحيح ، فذلك من تخطيط المؤلفين .

وكذلك تركيب تلك القصة على آية سورة الحجّ. وكَم بين نزول سورة النجم التي هي من أوائل السور النازلة بمكة وبين نزول سورة الحجّ التي بعضها من أول ما نزل بالمدينة وبعضها من آخر ما نزل بمكة :

وكذلك ربط تلك القصة بقصة رجوع من رجع من مهاجرة الحبشة. وكَم بين مدة نزول سورة النجم وبين سنة رجوع من رجع من مهاجرة الحبشة .

فالموجه : أن هذه الشائعة التي أشيعت بين المشركين في أول الإسلام إنما هي من اختلاقات المستهزئين من سفهاء الأحلام بمكة مثل ابن الزبيرى ، وأنهم عمدوا إلى آية ذُكرت فيها اللات والعزى ومناة فركبوا عليها كلمات أخرى لإلقاء الفتنة في الناس وإنما خصّوا سورة النجم بهذه المرجفة لأنهم حضروا قراءتها في المسجد الحرام وتعلقت بأذهانهم وتطلبا لإيجاد المعذرة لهم بين قومهم على سجودهم فيها الذي جعله الله معجزة للنبي - صلى الله عليه وسلم - . وقد سرى هذا التعسف إلى إثبات معنى في اللغة : فزعموا أن « تمنى » بمعنى : قرأ ، والأمنية : القراءة . وهو ادعاء لا يوثق به ولا يوجد له شاهد صريح في كلام العرب . وأنشدوا بيتا لحسان بن ثابت في رثاء عثمان - رضي الله عنه - :

تمنى كتاب الله أول لئله وآخره لاقى حِمام المقادر

وهو محتمل أن معناه تمنى أن يقرأ القرآن في أول الليل على عادته فلم يتمكن من ذلك بتشغيل أهل الحصار عليه وقتلوه آخر الليل . ولهذا جعله تمنيا لأنه أحبّ ذلك فلم يستطع . وربما أنشدوه برواية أخرى فظنّ أنه شاهد آخر . وربما توهموا الرواية الثانية بيتا آخر: ولم يذكر الرمخشري هذا المعنى في الأساس. وقد قدمنا ذلك عند

قوله تعالى ، ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني « في سورة البقرة .

وجملة « وإن الله لهادي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم » معترضة . والواو للاعتراض . والذين أوتوا العلم هم المؤمنون . وقد جمع لهم الوصفان كسا في قوله تعالى « وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث » في سورة الروم . وكسا في سورة سبأ « ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق » . فإظهار لفظ « الذين آمنوا » في مقام ضمير « الذين أوتوا العلم » لقصد مدحهم بوصف الإيمان ، والإيماء إلى أن إيمانهم هو سبب هديهم . وعكسه قوله تعالى « إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار » . فالمراد بالهedy في كلتا الآيتين عناية الله بجسيره وإلا فإن الله هدى الفريقين بالدعوة والإرشاد فمنهم من اهتدى ومنهم من كفر .

وكتب في المصحف « لهاد » بدون ياء بعد الدال واعتبارا بحالة الوصل على خلاف الغالب . وفي الوقف ثبت يعقوب الياء بخلاف البقية .

﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرَّةٍ مِّنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ
السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمٌ عَقِيمٌ [55] ﴾

لما حكى عن الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم أن ما يلقيه لهم الشيطان من إبطال ما جاءت به الرسل يكون عليهم فتنة . خصص في هذه الآية الكافرين بالقرآن بعد أن عنهم مع جملة الكافرين بالرسل ، فخصهم بأنهم يستمر شكهم فيما جاء به

محمد - صلى الله عليه وسلم - ويشردّون في الإقدام على الإسلام إلى أن يُحال بينهم وبينه بحلول الساعة بقتة أو بحلول عذاب بهم قبل الساعة ، فالذين كفروا هنا هم مشركو العرب بقرينة المضارع في فعل « لا يزال » وفعل « حتى تأتيهم » الدالين على استمرار ذلك في المستقبل .

ولأجل ذلك قال جمع من المفسرين : إن ضمير « في ميرة منه » عائد إلى القرآن المفهوم من المقام . والأظهر أنه عائد إلى ما عاد عليه ضمير « أنه الحق من ربك فيؤمنوا به » .

« والساعة » علم بالعلبة على يوم القيامة في اصطلاح القرآن ، واليوم : يوم الحرب . وقد شاع إطلاق اسم اليوم على وقت الحرب . ومنه دُعيت حروب العرب المشهورة « أيام العرب » .

والعقيم : المرأة التي لا تلد ، استعير العقيم للمشؤم لأنهم يعدّون المرأة التي لا تلد مشؤومة .

فالمعنى : بأنهم يوم يُستأصلون فيه قتلا : وهذا إنذار بيسوم بسار .

﴿ أَلَمْ تَكُنْ يَوْمَئِذٍ لِّلّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ [56] وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ [57] وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قَتَلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ

رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ [58] لِيُدْخِلَنَّهُمْ
مَخْلَافًا بِرِضْوَانِهِ. وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ [59] ﴿

أذنت الغاية التي في قوله «حتى تأتئهم الساعة بغتة» أن ذلك وقت زوال مزية الذي كفروا ، فكان ذلك منشأ سؤال سائل عن صورة زوال المزية : وعن ماذا يلحقونه عند زوالها ، فكان المقام أن يجاب السؤال بجملة «الملك يومئذ يَحْكُمُ بينهم» إلى آخر ما فيها من التفصيل ، فهي استئناف ببيانتي .

فقوله «يومئذ» تقدير مضافه الذي عُوِّض عنه التنوين : يوم إذ تزول مريتهم بحلول الساعة وظهور أن ما وعدهم الله هو الحق ، أو يوم إذ تأتئهم الساعة بغتة .

وجملة «يحكم بينهم» اشتمال من جملة «الملك يومئذ لله» :

والحكم بينهم : الحكمُ فيما اختلفوا فيه من ادعاء كل فريق أنه على الحق وأن ضده على الباطل ، الدال عليه قوله «وليطم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك» وقوله «ولا يزال الذين كفروا في مرية منه» فقد يكون الحكم بالقول ، وقد يكون بظهور آثار الحق لفريق وظهور آثار الباطل لفريق . وقد فصل الحكم بقوله «فالتين آمنوا وعملوا الصالحات» الخ ، وهو تفصيل لأثر الحكم يدل على تفصيل أصله ، أي ذلك حكم الله بينهم في ذلك اليوم .

وأريد بالتين آمنوا وعملوا الصالحات عمومهم . وخص بالذكر منهم الذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا تنويها بشأن الهجرة ، ولأجلها استوى أصحابها في درجات الآخرة سواء منهم من قتل في سبيل الله أو مات في غير قتال بعد أن هاجر من دار الكفر .

والتعريف في « الملك » تعريف الجنس . فدلّت جملة « الملك » يومئذ الله « على أن ماهية الملك مقصورة يومئذ على الكون ملكا لله . كما تقدم في قوله تعالى « الحمد لله » : أي لا ملك لغيره يومئذ .

والمقصود بالكلام هو جملة « يحكم بينهم » إذ هم البديل . وإنما قدمت جملة « الملك يومئذ الله » تمهيدا لها وليقع البيان بالبديل بعد الإبهام الذي في المبدل منه .

وافتح الخير عن الذين كفروا باسم الإشارة في قوله « فأولئك لهم عذاب مهين » للتنبيه على أنهم استحقوا العذاب المهين لأجل ما تقدم من صفتهم بالكفر والتكذيب بالآيات :

والمهين : المذل ، أي لهم عذاب مشتمل على ما فيه مذلتهم كالضرب بالمقامع ونحوه .

وقرن « فأولئك لهم عذاب مهين » بالفاء لما تضمنه التفسير من معنى حرف التفصيل وهو (أما) ، كأنه قيل : وأما الذين كفروا : لأنه لما تقدم ثواب الذين آمنوا كان المقام مثيرا لسؤال من يترقب مقابلة ثواب المؤمنين بعقاب الكافرين وتلك المقابلة من مواقع حرف التفصيل .

والرزق : العطاء ، وهو كل ما يتفضل به من أعيان ومنافع . ووصفه بالحسن لإفادة أنه يرضيهم بحيث لا يتطلبون غيره لأنه لا أحسن منه .

وجملة « ليدخلنهم مدخلا يرضونه » بدل من جملة « ليرزقنهم الله رزقا حسنا » . وهي بدل اشتمال . لأن كرامة المنزل من جملة

الإحسان في العطاء بل هي أبهج لدى أهل الهمم : ولذلك وصف المتخل به « يرضونه » .

ووقعت جملة « وإن الله أتهو خير الرازقين » معترضة بين البذل والمبدل منه : وصريحها الثناء على الله . وكسائتها التعريض بأن الرزق الذي يرزقهم الله هو خير الأرزاق لصدوره من خير الرازقين :

وأكدت الجملة بحرف التوكيد ولامه وضير الفصل تصويرا لعظمة رزق الله تعالى : وجملة « وإن الله لعليم حليم » تحليل ، أي عليم بما تجشموه من المشاق في شأن مجرتهم من ديارهم وأهلهم وأموالهم . وهو حليم بهم فيما لاقوه فهو يجازيهم بما لقوه من أجله . وهذه الآية تبيّن مزية المهاجرين في الإسلام .

وقرأ نافع « مكدخلا » - بفتح الميم - على أنه اسم مكان من دخل المجرد لأن الإدخال يقتضي الدخول . وقرأ الباقون - بضم الميم - جريا على فعل « ليدخلنهم » المزيد وهو أيضا اسم مكان للإدخال .

﴿ ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصَرِنَهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ [60] ﴾

اسم الإشارة للفصل بين الكلامين لغتاً لأذهان السامعين إلى ما سيحي من الكلام لأن ما بعده غير صالح لأن يكون خيرا عن اسم الإشارة . وقد تقدم نظيره عند قوله « ذلك ومن يعظم حُرُمات الله فهو خير له عند ربه » .

وجملة « ومن عاقب » النسخ - معطوفة على جملة « والتين هاجروا في سبيل الله » الآية .

والغرض منها التهيئة للجهاد والوعد بالتصبر الذي أشير إليه سابقا بقوله تعالى « أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نصرهم لقدير » إلى قوله « وَلَيَنْصِرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ » ، فإنه قد جاء معترضا في خلال النعي على تكذيب المكذبين وكفرهم النعم ، فأكمل الغرض الأول بما فيه من انقطاعات ، ثم عطف الكلام إلى الغرض الذي جرت منه لمحة فعاد الكلام هنا إلى الوعد بنصر الله القوم المعتدى عليهم كما وعدهم بأن يخلهم في الآخرة مدخلا يرضونه .

وجيء بإشارة الفصل للتنبيه على أهمية ما بعده :

وما صدقُ (بَيَّنَ) الموصولة العموم لقوله فيما سلف « أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا » ، فبِهِ عَلَى أَنْ القتال المأذون فيه هو قتال جزاء على اعتداء سابق كما دلَّ عليه أيضا قوله « بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا » .

وتفسير أسلوب الجمع الذي في قوله « أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ » إلى أسلوب الأفراد في قوله « وَمَنْ عَاقَبَ » للإشارة إلى إرادة العموم من هذا الكلام ليكون بمنزلة القاعدة الكلية لسنة من سنن الله تعالى في الأمم .

ولما أتى في الصلة هنا بفعل « عَاقَبَ » مع قصد شمول عموم الصلة للَّذِينَ أَذِنَ لَهُمْ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا عكس السامع أَنَّ القتال المأذون لهم به قتال جزاء على ظلم سابق .

وفي ذلك تحديد لغتان العقاب أن يكون مماثلا للعدوان المجزى عليه ، أي أن لا يكون أشد منه .

وسمى اعتداء المشركين على المؤمنين عقابا في قوله « بِمِثْلِ مَا صُوبَ بِهِ » لأنَّ الذي دفع المعتدين إلى الاعتداء قصد العقاب على خروجهم عن دين الشرك ونبد عبادة أصنامهم : ويعلم أَنَّ ذلك العقاب

ظلم بقوله فيما مضى «الذين أخرجوا من ديارهم بغير حقٍّ إلا أن يقولوا ربنا الله» :

ومعنى «بمثل ما عوقب به» المماثلة في الجنس فإن المشركين آذوا المسلمين وأرغموهم على مفارقة موطنهم فيكون عقابهم على ذلك بإخراج من يمكنهم أن يخرجوه من ذلك الوطن : ولا يستطيعون ذلك إلا بالجهاد لأن المشركين كانوا أهل كثرة وكانوا مستعصمين ببلدهم فإلجاء من يمكن إلجاءه إلى مفارقة وطنه ، إما بالقتال فهو إخراج كامل ، أو بالأسر :

و (ثم) من قوله «ثم بُغِيَ عليه» عطف على جملة «ومن عاقب بمثل ما عوقب به» ، فد (ثم) للتراخي الرتبى فإن البغى عليه أهم من كونه عاقب بمثل ما عوقب به إذ كان مبدواً بالظلم كما يقال «البادئ أظلم» . فكان المشركون محقوقين بأن يعاقبوا لأنهم بغوا على المسلمين . ومعنى الآية في معنى قوله «ألا تُقاتِلُون قوماً نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدّأوكم أول مرة» :

وكان هذا شرعاً لأصول الدفاع عن البيضة ، وأما آيات الترغيب في العفو فليس هذا مقام تنزيلها وإنما هي في شريع معاملات الأمة بعضها مع بعض ، وقد أكد لهم الله نصره إن هم امتثلوا لما أذنوا به وعاقبوا بمثل ما عوقبوا به . وللمفسرين في تقرير هذه الآية تكلفات تنبئ عن حيرة في تليسيم معانيها :

وجملة «إن الله لعفو غفور» تعليل للاقتصار على الإذن في العقاب بالمماثلة في قوله «ومن عاقب بمثل ما عوقب به» دون الزيادة في الانتقام مع أن البادئ أظلم بأن عفو الله ومقرته لخلقه قضيّاً بحكمته أن لا يأذن إلا بمماثلة العقاب للذنب لأن ذلك أوفق بالحق . ومما يؤثر عن كسرى أنه قيل له : بم دام ملككم ؟ فقال :

لأننا نعاقب على قدر الذنب لا على قدر الغضب ، فليس ذكر وصفه
 « عَفْوٌ غُفُورٌ » إسماء إلى الترغيب في العفو عن المشركين .
 ويجوز أن يكون تعليلا للوعد بجزاء المهاجرين اتباعا للتعليل
 في قوله « وإن الله لعليمٌ حلِيمٌ » لأن الكلام مستمر في شأنهم .

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ
 فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ [61]

ليس اسم الإشارة مستعملا في الفصل بين الكلامين مثل شبهه الذي
 قبله ، بل الإشارة هنا إلى الكلام السابق الدال على تكفل النصر ، فإن
 النصر يقتضي تغليب أحد الضدين على ضده وإحكام الجيش في الجيش .
 الآخر في الماحضة ، فضرب له مثلا بتغليب مدة النهار على مدة الليل
 في بعض السنة ، وتغليب مدة الليل على مدة النهار في بعضها ، لما
 قرّر من اشتهاار التفاضل بين الليل والنهار ، أي الظلمة والنور . وقريب
 منها استعارة التليس للإحكام في الحرب في قول المَرَار السُّلَمِي :
 وَكَيْتِيَّةٌ لِبَسْتُهَا بَكْتِيَّةٌ حَتَّى إِذَا التَّبَسَّتْ نَفَضَتْ لَهَا يَدِي
 فخبر اسم الإشارة هنا هو قوله « بأن الله يولج الليل » الخ .

ويجوز أن يكون اسم الإشارة تكريرا لشبهه السابق لقصر توكيده
 لأنه متصل به لأن جملة « بأن الله يولج الليل في النهار » الخ ،
 مرتبطة بجملة « ومن عاقب بمثل ما عوقب به » الخ . ولذلك يصح
 جمل « بأن الله يولج الليل في النهار » الخ متعلقا بقوله « لينصرنه
 الله » :

والإيلاج : الإدخال . مثل به اختفاء ظلام الليل عند ظهور نور
 النهار وعكسه تشبيها لذلك التصير بإدخال جسم في جسم آخر ،

فالإبلاج الليل في النهار : غشيان ضوء النهار على ظلمة الليل . وإبلاج النهار في الليل : غشيان ظلمة الليل على ما كان من ضوء النهار . فالمؤلج هو المختفي . فإبلاج الليل انقضاؤه . واستعارة الإبلاج لذلك استعارة بدیعة لأنّ قلص ظلمة الليل يحصل تدريجا . وكذلك قلص ضوء النهار يحصل تدريجا : فأشبه ذلك إبلاج شيء في شيء إذ يبدو داخلًا فيه شيئا فشيئا .

والباء للبيبة . أي لا عجب في النصر الموعود به المسلمون على الكافرين مع قلة المسلمين : فإنّ القادر على تغليب النهار على الليل حينًا بعد أن كان أمرهما على العكس حينًا آخر قادر على تغليب الضعيف على القوي . فصار حاصل المعنى : ذلك بأنّ الله قادر على نصرهم :

والجمع بين ذكر إبلاج الليل في النهار وإبلاج النهار في الليل للإسماء إلى تقلب أحوال الزمان فقد يصير المغلوب غالبًا ويصير ذلك الغالب مغلوبًا . مع ما فيه من التنبيه على تمام القدرة بحيث تتعلق بالأفعال المتضادة ولا تلزم طريقة واحدة كقلرة الصنّاع من البشر . وفيه إدماج التنبيه بأنّ العذاب الذي استبطأ المشركون منوط بحلول أجله . وما الأجل إلّا إبلاج ليل في نهار ونهار في ليل .

وفي ذكر الليل والنهار في هذا المقام إدماج تشبيه الكفر بالليل والإسلام بالنهار لأنّ الكفر ضلالة اعتقاد : فصاحبه مثل الذي يمشي في ظلمة ، ولأنّ الإيمان نور يتجلّى به الحقّ والاعتقاد الصحيح : فصاحبه كالذي يمشي في النهار : ففي هذا إسماء إلى أنّ الإبلاج المقصود هو ظهور النهار بعد ظلمة الليل ، أي ظهور الدين الحق بعد ظلمة الإشراك . ولذلك ابتدئ في الآية بإبلاج الليل في النهار : أي دخول ظلمة الليل تحت ضوء النهار :

وقوله «ويولج النهار في الليل» تميم لإظهار صلاحية القدرة الإلهية . وتقدم في سورة آل عمران «تُولَجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ» .
وعُطِفَ «وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» على السبب للإشارة إلى علم الله بالأحوال كلها فهو ينصر من ينصره بعلمه وحكمته ويعد بالنتصر من علم أنه ناصر لا محالة : فلا يصدر منه شيء إلا عن حكمة :

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ
الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ [62] ﴾

اسم الإشارة هنا تكرير لاسم الإشارة الذي سبقه ولذلك لم يعطف . ثم أخبر عنه بسبب آخر لنصر المؤمنين على المشركين بأن الله هو الرب الحق الذي إذا أراد فعل وقدر فهو ينصر أوليائه وأن ما يدعوه المشركون من دون الله هو الباطل فلا يستطيعون نصرهم ولا أنفسهم ينصرون . وهذا على حمل الباء في قوله «بأن الله هو الحق» على معنى السببية ، وهو محمل المفسرين : وسبأتي في سورة لقمان في نظيرها : أن الأظهر حمل الباء على الملازمة ليلتشم عطف «وأن ما تدعون من دونه هو الباطل» .

والحق : المطابق للواقع ، أي الصديق ، مأخوذ من حق الشيء إذا ثبت : والمعنى : أنه الحق في الإلهية : فالقصر في هذه الجملة المستفاد من ضمير الفصل قصر حقيقي .

وأما القصر في قوله «وأن ما تدعون من دونه هو الباطل» المستفاد من ضمير الفصل فهو قصر ادعائي لعدم الاعتماد بباطل غيرها حتى كأنه ليس من الباطل . وهذا مبالغة في تحقير أصنامهم لأن

المقام مقام مناضلة وتوعد ، وإلا فكثير من أصنام وأوثان غير العرب باطل أيضا :

وقرأ نبافع : وابن عامر : وأبو بكر عن عاصم ، وأبو جعفر « تَدْعُونَ » بالتاء التوقية على الالتفات إلى خطاب المشركين لأن الكلام السابق الذي جرت عليهم فيه ضمائر الغيبة مقصود منه إسماعهم والتعريض باقتراب الانتصار عليهم : وقرأ البقية بالتحية على طريقة الكلام السابق .

وعلى الله : مستعار للجلال والكمال التام .

والكبير : مستعار لتمام القدرة ، أي هو العلي الكبير دون الأصنام التي تعبدها إذ ليس لها كمال ولا قدرة . يرمان المشاهدة :

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ [63] ﴾

انفعال إلى التذكير بنعم الله تعالى على الناس بمناسبة ما جرى من قوله « ذلك بأن الله يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ » الآية . والمقصود : التعريض بشكر الله على نعمه وأن لا يعبدوا غيره كما دلّ عليه التذييل عقب تعداد هذه النعم بقوله « إن الإنسان لَكَفُورٌ » ، أي الإنسان المشرك . وفي ذلك كله إدماج الاستدلال على انقراضه بالخلق والتدبير فهو الرب الحق المستحق للعبادة . والمناسبة هي ما جرى من أن الله هو الحق وأن ما يدْعُونَه الباطل ، فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا .

والخطاب لكل من تصلح منه الرؤية لأن المرئي مشهور .

والاستفهام : إنكاري ، نزلت غفلة كثير من الناس عن الاعتبار بهذه التعممة والاعتداد بها منزلة عدم العلم بها . فأُنكر ذلك عدم على الناس الذين أهملوا الشكر والاعتبار :

وإنما حكى الفعل المستفهم عنه الإنكاري مقترنا بحرف (لم) الذي يخلصه إلى الماضي ، وحكى متعلقه بصيغة الماضي في قوله « أنزل من السماء ماء » وهو الإنزال بصيغة الماضي كذلك ولم يراع فيهما معنى تجدد ذلك لأن موقع إنكار عدم العلم بذلك هو كونه أمرا متصرا ماضيا لا يدعى جهله :

« تصبح » بمعنى تصير فإن خمسا من أخوات (كان) تستعمل بمعنى : صار .

واختير في التعبير عن النبات الذي هو مقتضى الشكر لما فيه من إقامة أقوات الناس والبهائم بذكر لونه الأخضر لأن ذلك اللون ممتع للابصار فهو أيضا موجب شكر على ما خلق الله من جمال المصنوعات في المرأى كما قال تعالى « ولكم فيها جمال حين تريحون وحين ترحون » .

وإنما عبر عن مصير الأرض خضراء بصيغة « تصبح مُخضرة » مع أن ذلك مفرع على فعل « أنزل من السماء ماء » الذي هو بصيغة الماضي لأنه قصد من المضارع استحضار تلك الصورة العجيبة الحسنة ، وإفادة بقاء أثر إنزال المطر زمانا بعد زمان كما تقول : أنعم فلان عليّ فأروح وأغدو شاكرا له .

وفعل « تصبح » مفرع على فعل « أنزل » فهو مثبت في المعنى . وليس مفرعا على التثني ولا على الإستفهام ، فلذلك لم ينصب بعد الفاء لأنه لم يقصد بالفاء جوابا للتثني إذ ليس المعنى : ألم تر فتصبح الأرض .

قال سيويه « وسألته (يعني الخليل) عن « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة » فقال : هذا واجب (أي الرفع واجب) وهو تنبيه كأنك قلت : أسمع : أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا اهـ .

قال في الكشف : « لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض لأن معناه (أي الكلام) إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار . مثاله أن تقول لصاحبك : ألم تر أنني أنعمت عليك تشكر ، إن نصبتة فأنت ناف لشكره شاك قريطه فيه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر . وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب اهـ .

والمخضرة : التي صار لونها الخضرة . يقال : اخضر الشيء ، كما يقال : اصفر التمر واحمر ، واسود الأفق : وصيغة اقبل مما يصاغ للاتصاف بالألوان :

وجملة « إن الله لطيف خبير » في موقع التعليل للإنزال ، أي أنزل الماء المتفرغ عليه الاخضرار لأنه لطيف ، أي رفيق بمخلوقاته ، ولأنه عليم بترتيب المسببات على أسبابها :

هُوَ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ
الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ [64] ﴿

الجملة خبر ثان عن اسم الجلالة في قوله « إن الله لطيف خبير » للتنبيه على اختصاصه بالخالقية والملك الحق لعلم من ذلك أنه المختص بالمعبودية فيرد زعم المشركين أن الأصنام له شركاء في الإلهية وصرف عبادتهم إلى أصنامهم . والمناسبة هي ذكر إنزال

المطر وإنبات العشب فما ذلك إلا بعض ما في السماوات وما في الأرض .

ولأنما لم تعطف الجملة على التي قبلها مع اتحادهما في الغرض لأن هذه تنزّل من الأولى منزلة التذييل بالعموم الشامل لما تضمنته الجملة التي قبلها ، ولأن هذه لا تتضمن تذكيرا بنعمة .

وجملة « وإن الله لهو الغني الحميد » عطف على جملة « له ما في السماوات وما في الأرض » . وتقليم المجرور للدلالة على القصر . أي له ذلك لا غيره من أصنامكم ، إن جعلت القصر إضافيا ، أو لعدم الاعتماد بغنى غيره ومحموديته إن جعلت القصر ادعائيا .

وبنه بوصف الغنى على أنه غير مفتر إلى غيره ، وهو معنى الغنى في صفاته تعالى أنه عدم الافتقار بذاته وصفاته لا إلى محل ولا إلى مخصص بالوجود دون العدم والعكس تنبيها على أن افتقار الأصنام إلى من يصنعها ومن ينقلها من مكان إلى آخر ومن ينقض عنها القتام والقدر دليل على انتفاء الإلهية عنها .

وأما وصف « الحميد » بمعنى المحمود كثيرا ، فذكره لمزاوجة وصف الغنى لأن الغنى مفيض على الناس فهم يحملونه .

وفي ضمير الفصل إفادة أنه المختص بوصف الغنى دون الأصنام وبأنه المختص بالمحمودية فإن العرب لم يكونوا يوجهون الحمد لغير الله تعالى . وأكد الحصر بحرف التوكيد وبلام الابتداء تحقيقا لنسبة القصر إلى المقصور كقول عمرو بن معد يكرب « إني أنا الموت » . وهذا التأكيد لتنزيل تحققهم اختصاصه بالغنى أو المحمودية منزلة الشك أو الإنكار لأنهم لم يجرؤوا على موجب علمهم حين عبدوا غيره وإنما يعبد من وصفه الغنى .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلُكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ - وَيُمَسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ - إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ [65] ﴾

هذا من نسق التذكير: بنعم الله واقع موقع قوله « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً » : فهو من عباد الامتنان والاستدلال : فكان كالشكرير للفرص : ولذلك فصلت الجملة ولم تعطف . وهذا تذكير بنعمة تسخير الحيوان وغيره : وفيه إدماج الاستدلال على انفراده بالتسخير : والتقدير : فهو الرب الحق .

وجملة « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ » مستأنفة كجملة « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً » .
والخطاب هنا والاستفهام كلاهما كما في الآية السابقة :

والتسخير : تسهيل الانتفاع بدون مانع وهو يؤذن بصعوبة الانتفاع لولا ذلك التسخير . وأصله تسهيل الانتفاع بما فيه لإرادة التمتع مثل تسخير الخادم وتسهيل استخدام الحيوان الناجن من الخيل، والإبل . والبقر : والغنم ونحوها ، بأن جعل الله فيها طبع الخوف من الإنسان مع تهيتها للإلف بالإنسان . ثم أطلق على تسهيل الانتفاع بما في طبعه أو في حاله ما يُعَدَّر الانتفاع به لولا ما ألهم الله إليه الإنسان من وسائل التغلب عليها بتعرف نواميسه وأحواله وحركاته وأوقات ظهوره . وبالإحتيال على تملكه مثل صيد الوحش ومغاصات السلؤل والمرجان : ومثل آلات الحفر والثقب للمعادن : ومثل التشكيل في صنع الفلك والعجل . ومثل التركيب والتصهير في صنع البواخر والمزجيات والصياغة . ومثل الإرشاد إلى ضبط أحوال المخلوقات

العظيمة من الشمس والقمر والكواكب والأنهار والأودية والأنواء والليل والنهار ، باعتبار كون تلك الأحوال تظهر على وجه الأرض ، وما لا يحصى مما يستفح به الإنسان مما على الأرض فكل ذلك داخل في معنى التسخير :

وقد تقدم القول في التسخير آنفا في هذه السورة . وتقدم في سورة الأعراف وسورة إبراهيم وغيرهما . وفي كلامنا هنا زيادة لإيضاح لمعنى التسخير :

وجملة « تجري في البحر بأمره » في موضع الحال من « الفلك » . وإنما خص هذا بالذكر لأن ذلك الجري في البحر هو مظهر التسخير إذ لولا الإلهام إلى صنعها على الصفة المعلومة لكان حظها من البحر الفرق .

وقوله « بأمره » هو أمر التكوين إذ جعل البحر صالحا لحملها ، وأوحى إلى نوح - عليه السلام - معرفة صنعها ، ثم تتابع إلهام الصناع لزيادة إتقانها .

والإمساك : الشد ، وهو ضد الإلقاء . وقد ضمن معنى المنع هنا وفي قوله تعالى « إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا » فيقدر حرف جر لتعدية فعل الإمساك بعد هذا التضمين فيقدر (عن) أو (من) .

ومناسبة عطف إمساك السماوات على تسخير ما في الأرض وتسخير الفلك أن إمساك السماء عن أن تقع على الأرض ضرب من التسخير لما في عظمة المخلوقات السماوية من مقتضيات تغلبها على المخلوقات الأرضية وحطيمها إياها لولا ما قدر الله تعالى لكل نوع منها من سنن ونظم تمنع من تسلط بعضها على بعض ، كما أشار إليه قوله تعالى « لا الشمس ينبغي لها أن تَدْ ك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون » . فكما سخر الله للناس ما ظهر على وجه

الأرض من موجودات مع ما في طبع كثير منها من مقتضيات إتلاف الإنسان ، وكما سخر لهم الأحوال التي تبدو للناس من مظاهر الأفاق مع كثرتها وسعتها وتباعدها ، ومع ما في تلك الأحوال من مقتضيات تمذّر الضبط ، كذلك سخر لمصلحة الناس ما في السماوات من الموجودات بالإمساك المنظم المنوط بما قدره الله كما أشار إليه قوله «إلا بإذنه» ، أي تقديره .

ولفظ «السما» في قوله «ويمسك السما» يجوز أن يكون بمعنى ما قابل الأرض في اصطلاح الناس فيكون كلاً شاملاً للعوالم العلوية كلها التي لا نجيط بها علما كالكواكب السيارة وما الله أعلم به وما يكشفه للناس في متعاقب الأزمان .

ويكون وقوعها على الأرض بمعنى الخرور والسقوط فيكون المعنى : أن الله بتدبير علمه وقدرته جعل للسما نظاما يمنعها من الخرور على الأرض ، فيكون قوله «ويمسك السما» استئنا على الناس بالسلامة مما يُفسد حياتهم ، ويكون قوله «إلا بإذنه» احتراسا جمعا بين الامتنان والتخويف ، ليكون الناس شاكرين مسترسلين من النعم خائفين من غضب ربهم أن يأذن لبعض السما بالوقوع على الأرض . وقد أشكل الاستثناء بقوله «إلا بإذنه» ف قيل في دفع الإشكال: إن معناه إلا يوم القيامة يأذن الله لها في الوقوع على الأرض . ولكن لم يرد في الآثار أنه يقع سقوط السما وإنما ورد تحقق السما وانفطارها . وفيما جعلنا ذلك احتراسا دفع للإشكال لأن الاحتراس أمر فرضي فلا يقتضي الاستثناء وقوع المستثنى :

وجوز أن يكون لفظ «السما» بمعنى المطر ، كقول معاوية بن مالك :

إذا نزل السما بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

وقول زيد بن خالد الجهني في حديث الموطأ : « صلتى بنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوم الحديبية على إثر سماء كانت من الليل » ، فيكون معنى الآية : أن الله بتقديره جعل لنزول المطر على الأرض مقادير قدّر أسبابها ، وأنه لو استمرّ نزول المطر على الأرض لتضرّر الناس فكان في إمساك نزوله بإطراد منة على الناس ، وكان في تقدير نزوله عند تكوين الله إياه منة أيضا . فيكون هذا مشتملا على ذكر نعمتين : نعمة الغيث ، ونعمة السلامة من طغيان المياه .

ويجوز أن يكون لفظ السماء قد أطلق على جميع الموجودات العلوية التي يشملها لفظ «السماء» الذي هو ما علا الأرض فأطلق على ما يحويه ، كما أطلق لفظ الأرض على سكانها في قوله تعالى « أو لم يَسِرُوا أَنَا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا » . فإله يُمسك ما في السماوات من الشهب ومن كزيات الأثير والزمهرير عن اختراق كرة الهواء ، ويمسك ما فيها من القوى كالمطر والبرد والتلج والصواعق من الوقوع على الأرض والتحكك بها إلاّ بإذن الله فيما اعتاد الناس إذنه به من وقوع المطر والتلج والصواعق والشهب وما لم يعتادوه من تساقط الكواكب . فيكون موقع « ويمسك السماء » بعد قوله تعالى « والفلك تجري في البحر بأمره » كموقع قوله تعالى « الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه » في سورة الجاثية .

ويكون في قوله « إلاّ بإذنه » إدماجا بين الامتنان والتخويف : فإن من الإذن بالوقوع على الأرض ما هو مرغوب للناس ، ومنه ما هو مكروه : وهذا المحمل الثالث أجمع لما في المحملين الآخرين وأوجز ، فهو لذلك أنسب بالإعجاز .

والاستثناء في قوله «إلا بإذنه» استثناء من عموم متعلقات فعل «يسلك» وملابسات مفعوله وهو كلمة «السماء» على اختلاف محامله، أي يمنع ما في السماء من الوقوع على الأرض في جميع أحواله إلا وقوعا ملابسا لإذن من الله : هذا ما ظهر لي في معنى الآية .

وقال ابن عطية : «يحتمل أن يعود قوله «إلا بإذنه» على الإمساك لأنّ الكلام يقتضي بغير عمد (أي يدل بدلالة الاقتضاء على تقدير هذا المتعلق أخلا من قوله تعالى «بغير عمد ترونها») ونحوه فكأنه أراد : إلا بإذنه فيمسكها» اهـ . يريد أن حرف الاستثناء قرينة على المحذوف .

والإذن ، حقيقة : قول يُطلب به فعل شيء . واستعير هنا للمشقة والتكوين ، وهما متعلقان بالإرادة والقدرة .

وقد استوعبت الآية العوالم الثلاثة : البر ، والبحر ، والجو .

وموقع جملة «إنّ الله بالناس لرؤوف رحيم» موقع التعليل للتسخير والإمساك باعتبار الاستثناء لأنّ في جميع ذلك رأفة بالناس بتيسير منافعهم الذي في ضمنه دفع الضر عنهم .

والرؤوف : صيغة مبالغة من الرأفة أو صفة مشبهة ، وهي صفة تقتضي صرف الضر .

والرحيم : وصف من الرحمة . وهي صفة تقتضي التفعّل لمحتاجه . وقد تتعاقب الصفتان ، والجمع بينهما يفيد ما تخصص به كلّ صفة منهما ويؤكد ما تجمعا على .

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾

بعد أن أُدمج الاستدلال على البعث بالمواعظ والمنن والتذكير
بالتنعم أُعيد الكلام على البعث هنا بمنزلة نتيجة القياس ، فذكر
الملحدون بالحياة الأولى التي لا ريب فيها ، وبالإماتة التي لا يرتابون
فيها ، وبأن بعد الإماتة إحياء آخر كما أخذ من الدلائل السابقة .
وهذا محل الاستدلال ، فجملة « وهو الذي أحياكم » عطف على جملة
« ويسكن السماء » لأن صلته من جملة النعم فتاسب أن تعطف على
سابقها المتضمنة امتنانا واستدلالا كذلك .

﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ [66] ﴾

تذييل يجمع المقصد من تعداد نعم المنعم بجلال النعم
المقتضية انفراده باستحقاق الشكر واعتراف الخلق له بوحداية
الربوبية :

وتوكيد الخبر بحرف (إن) لتزيلهم منزلة المنكر أنهم كفراء .

والتعريف في « الإنسان » تعريف الاستغراق العرفي المؤذن بأكثر
أفراد الجنس من باب قولهم : جمع الأمير الصاغية ، أي صاغية
بلده ، وقوله تعالى « فجُمع السحرة لميقات يوم معلوم » .
وقد كان أكثر العرب يومئذ منكرين للبعث ، أو أريد بالإنسان
خصوص المشرك كقوله تعالى « ويقول الإنسان إذا ما مِتَّ لسوف
أُخرج حيا » .

والكفور : مبالغة في الكافر ، لأن كفرهم كان عن تعنت
ومكابرة :

ويجوز كون الكفور مأخوذاً من كفر النعمة وتكون المبالغة باعتبار آثار الغفلة عن الشكر ، وحيث يكون الاستغراق حقيقياً .

﴿ لَكُمْ أُمَّةٌ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنْزِعُ عَنْكَ فِي الْأَمْرِ وَاذْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُسْتَقِيمٌ [67] ﴾

هذا متصل في المعنى بقوله « ولكل أمة جعلنا منسكا لذكروا اسم الله على ما رزقهم » الآية . وقد فصل بين الكلامين ما اقتضى الحال استطراده من قوله « وبشر المحسنين إن الله يدافع عن الذين آمنوا » إلى هنا ، فعاد الكلام إلى الغرض الذي في قوله « ولكل أمة جعلنا منسكا لذكروا اسم الله » الآية لينى عليه قوله « فلا ينزع عنك في الأمر » . فهذا استدلال على توحيد الله تعالى بما سبق من الشرائع لتقصيد إبطال تعدد الآلهة ، بأن الله ما جعل لأهل كل ملة منسكاً واحداً يتقربون فيه إلى الله لأن المتقرب إليه واحد : وقد جعل المشركون مناسك كثيرة فلكل صنم بيت يلبح فيه مثل الغيب للعزى ، قال التابعه :

وما هريق على الأنصاب من جسد

(أي دم) : وقد أشار إلى هذا المعنى قوله تعالى « ولكل أمة جعلنا منسكا لذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فإلهمكم إليه واحد فله أسلموا » كما تقدم آنفاً .

فالجملة استئناف . والمناسبة ظاهرة ولذلك فصلت الجملة ولم تعطف كما عطفت نظيرتها المتصلة :

والمنسك - بفتح الميم وفتح السين - : اسم مكان التمسك بضمهم . كما تقدم . وأصل التمسك العبادة ويطلق على القربان ، فالمراد بالتمسك هنا مواضع الحج بخلاف المراد به في الآية السابقة فهو موضع القربان . والضمير في « ناسكوه » منصوب على نزع الخافض ، أي ناسكون فيه .

وفي الموطأ : « أن قرىشا كانت تقف عند المشعر الحرام بالمزدلفة بقُرح ، وكانت العرب وغيرهم يقفون بعرفة فكانوا يتجادلون يقول هؤلاء : نحن أصوب ، ويقول هؤلاء : نحن أصوب ، فقال الله تعالى « لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه » الآية ، فهذا الجدل فيما نرى والله أعلم وقد سعت ذلك من أهل العلم اهـ :

قال الباجي في المنتقى : « وهو قول ربيعة » . وهذا يقتضي أن أصحاب هذا التفسير يرون الآية قد نزلت بعد فرض الحج في الإسلام وقبل أن يمنع المشركون منه ، أي نزلت في سنة تسع . والأظهر خلافه كما تقدم في أول السورة .

وفزع على هذا الاستدلال أنهم لم يبق لهم حجة ينازعون بها النبي - صلى الله عليه وسلم - في شأن التوحيد بعد شهادة المدلل السابقة كلها ، فالنتهي ظاهره موجه إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - لأن ما أعطيه من الحجج كاف في قطع منازعة معارضيه ، فالمعارضون هم المقصود بالنتهي ، ولكن لما كان سبب نهيم هو ما عند الرسول - صلى الله عليه وسلم - من الحجج ووجه إليه النبي عن منازعتهم إياه ، كأنه قيل : فلا تترك لهم ما ينازعونك به ، وهو من باب قول العرب : لا أعرفنك تفعل كنا ، أي لا تفعل فأعرفك ، فجعل المتكلم النبي موجهاً إلى نفسه . والمراد نهى السامع عن أسبابه ، وهو نهى للغير بطريق الكناية :

وقال الزجاج : هو نهي الرسول عن منازعتهم لأن صيغة المفاعلة تقتضي حصول الفعل من جانبي فاعله ومفعوله : فيصح نهي كل من الجانبين عنه . وإنما أسند الفعل هنا لضمير المشركين مبالغة في نهي النبي - صلى الله عليه وسلم - عن منازعته إياهم التي تقتضي إلى منازعتهم إياه فيكون النّهي عن منازعته إياهم كإثبات الشيء بدليله . وحاصل معنى هذا الوجه أنه أمر الرسول بالإعراض عن مجادلتهم بعد ما سبق لهم من الحجج .

واسم « الأمر » هنا مجمل مراد به التوحيد بالقرينة : ويحتمل أن المشركين كانوا ينازعون في كونهم على ضلال بأنهم على ملة إبراهيم وأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قرّر الحجّ الذي هو من مناسكهم : فجعلوا ذلك ذريعة إلى ادعاء أنهم على الحق وملة إبراهيم : فكان قوله تعالى « لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه » كشفاً لشبهتهم بأن الحجّ منسك حق : وهو رمز التوحيد ، وأن ما عداه باطل طارئ عليه فلا ينازعن في أمر الحجّ بعد هذا . وهذا المحمل هو المناسب لحناسق الضمائر العائدة على المشركين مما تقدّم إلى قوله « وعدّها الله الذين كفروا وبش المصير » ، ولأن هذه السورة نزل بعضها بمكة في آخر مقام النبي - صلى الله عليه وسلم - بها وبالمدينة في أول مقامه بها فلا منازعة بين النبي وبين أهل الكتاب يومئذ : فيبعد تفسير المنازعة بمنازعة أهل الكتاب .

وقوله « وادع إلى ربك » عطف على جملة « فلا ينازعنك في الأمر » . عطف على انتهاء المنازعة في الدين أمرٌ بالدوام على الدعوة وعدم الاكتفاء بظهور الحجة لأن المكابرة تجافي الاقتناع : ولأن في الدوام على الدعوة فوائد للناس أجمعين . وفي حذف مفعول « ادع » إيذان بالتعميم .

وجملة « إنك لعلی هدی مستقیم » تعليل للدوام على الدعوة وأنها قائمة مقام فاء التعليل لا لردّ الشك . و « على » مستعارة للتمكن من الهدى .

ووصف الهدى بالمستقیم استعارة مكنية ؛ شبه الهدى بالطريق الموصل إلى المطلوب ورُمز إليه بالمستقیم لأنّ المستقیم أسرع إيصالا ، فدين الإسلام أبسر الشرائع في الإيصال إلى الكمال النفساني الذي هو غاية الأديان . وفي هذا الخبر تثبيت للنبيء — صلى الله عليه وسلم — وتجديد لنشاطه في الاضطلاع بأعباء الدعوة :

﴿ وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ [68] اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ [69] ﴾

عطاف على جملة « فلا ينازُعُكَ في الأمر » . والمعنى : إن تبين عدم اقتناعهم بالأدلة التي تقطع المنازعة وأبوا إلاّ دوام المجادلة تشغيلا واستهزاء فقل : الله أعلم بما تعملون .

وفي قوله « الله أعلم بما تعملون » تفويض أمرهم إلى الله تعالى ، وهو كتابة عن قطع المجادلة معهم ؛ وإدماج بتعريض بالوعيد والإنذار بكلام موجّه صالح لما يتظاهرون به من تطلب الحجّة : ولما في نفوسهم من إبطان العناد كقوله تعالى « فأعرض عنهم وانتظر إنهم منتظرون » .

والمراد بـ « ما يعملون » ما يعملونه من أنواع المعارضة والمجادلة بالباطل ليُدحضوا به الحق وغير ذلك :

وجملة « الله يَحْكُمُ بينكم يومَ القيامة » كلام مستأنف ليس من المقول . فهو خطاب للنبي - عليه الصلاة والسلام - . وليس خطابا للمشركين بقرينة قوله « بينكم » . والمقصود تأييد الرسول والمؤمنين .

وما كانوا فيه يختلفون : هو ما عبر عنه بالأمر في قوله « فلا يَنَازِعُكَ في الأمر » .

﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [70]

استئناف لزيادة تحقيق التأييد الذي تضمنه قوله « الله يحكم بينكم يوم القيامة » . أي فهو لا يفوته شيء من أعمالكم فيجازي كلّا على حساب عمله . فالكلام كناية عن جزاء كلّ بما يليق به :
و « ما في السماء والأرض » يشمل ما يعمله المشركون وما كانوا يخالفون فيه :

والاستفهام إنكاري أو تقريري ، أي أنك تعلم ذلك . وهذا الكلام كناية عن التسلية أي فلا تضقّ صدورنا مما تلاقيه منهم .

وجملة « إن ذلك في كتاب » بيان للجملة قبلها . أي يعلم ما في السماء والأرض علما مفصّلا لا يختلف . لأنّ شأن الكتاب أن لا تنطرق إليه الزيادة والنقصان .

واسم الإشارة إلى العمل في قوله « الله أعلم بما تعملون » . أو إلى (مّا) في قوله « ما كنتم فيه تختلفون » .

والكتاب هو ما به خفف جميع الأعمال : إما على تشبيه تمام الحفظ بالكتابة ، وإما على الحقيقة : وهو جائز أن يجعل الله لذلك كتاباً لا تقا بالمغنيات .

وجملة «إنّ ذلك على الله يسير» بيان لمضمون الاستفهام من الكتانة عن الجزاء .

واسم الإشارة عائد إلى مضمون الاستفهام من الكناية فتأويله بالمذكور . ولك أن تجعلها بياناً لجملة « يعلم ما في السماء والأرض » واسم الإشارة عائد إلى العلم المأخوذ من فعل « يعلم » ، أي أن علم الله بما في السماء والأرض لله حاصل دون اكتساب ، لأنّ علمه ذاتي لا يحتاج إلى مطالعة وبحث .

وتقديم المجرور على متعلّقه وهو « يسير » للاهتمام بذكره للدلالة على إمكانية في جانب علم الله تعالى .

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ - سُلْطَانًا وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ - عِلْمٌ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ [71] ﴾

يجوز أن يكون الواو حرف عطف وتكون الجملة معطوفة على الجملة السابقة بما تقرّع عليها عطف غرض على غرض .

ويجوز أن يكون الواو للحال والجملة بعدها حالاً من الضمير المرفوع في قوله « جادلوك » : والمعنى : جادلوك في الدين مستمرين على عبادة ما لا يستحق العبادة بعد ما رأوا من الدلائل . وتضمن الحال تعجيباً من شأنهم في مكابرتهم وإصرارهم .

والإتيان بالفعل المضارع المفيد للتجدد على الوجهين لأن في الدلائل التي تحفّ بهم والتي ذُكروا ببعضها في الآيات الماضية ما هو كاف لإقلاهم عن عبادة الأصنام لو كانوا يريدون الحق .

و « من دون » يفيد أنهم يُعرضون عن عبادة الله، لأن كلمة « دون » وإن كانت اسماً للمباعدة قد يصدق بالمشاركة بين ما تضاف إليه وبين غيره . فكلمة (دون) إذا دخلت عليها (من) صارت تفيد معنى ابتداء الفعل من جانب مبادئ لما أُضيف إليه (دون) : فاقضى أن المضاف إليه غير مشارك في الفعل . فوجه ذلك أنهم لما أشربت قلوبهم الإقبال على عبادة الأصنام وإدخالها في شؤون قرياتهم حتى الحرج إذ قد وضعوا في شعائره أصناماً بعضها وضعوها في الكعبة وبعضها فوق البصفا والمروة جعلوا كالمعتلين لعبادة الله أصلاً :

والسلطان : الحجة . والحجة المتزلة : هي الأمر الإلهي الواود على السنة رسله وفي شرائعه ، أي يعبدون ما لا يعبدون علناً لعبادته من الشرائع السابقة : وقصارى أمرهم أنهم اعتزلوا بتسلم آبائهم بعبادة أصنامهم ، ولم يدعوا أن ينشأ أمر قومه بعبادة صنم ولا أن ديناً إلهياً رخص في عبادة الأصنام .

و « ما ليس لهم به علم » ، أي ليس لهم به اعتقاد جازم لأن الاعتقاد الجازم لا يكون إلا عن دليل ، والباطل لا يمكن حصول دليل عليه . وتقديم انتفاء الدليل الشرعي على انتفاء الدليل العقلي لأن الدليل الشرعي أهم .

و (ما) التي في قوله « وما للظالمين من نصير » نافية . والجملة عطف على جملة « ويعبدون من دون الله » أي يتعبدون ما ذكر وما لهم نصير فلا تضعهم عبادة الأصنام . فالنراد بالظالمين المشركون المتحدّث عنهم ، فهو من الإظهار في مقام الإضمار للإيماء إلى

أن سبب انتفاء النصير لهم هو ظلمهم : أي كفرهم . وقد أفاد ذلك ذهاب عبادتهم الأصنام باطلاً لأنهم عبدوها رجاء النصر . ويفيد بعمومه أن الأصنام لا تنصرهم فأغنى عن موصول ثالث هو من صفات الأصنام كأنه قيل : وما لا ينصرهم ، كقوله تعالى : « والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم » .

﴿ وَإِذَا تَنَالَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَاتِنَا

عطف على جملة « ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا » لبيان جرْم آخر من أجرامهم مع جرْم عبادة الأصنام . وهو جرم تكذيب الرسول والتكذيب بالقرآن :

والآيات هي القرآن لا غيره من المعجزات لقوله « وإذا تَنَالَىٰ عَلَيْهِمْ » .

والمنكر : إما الشيء الذي تنكره الأنظار والنفوس فيكون هنا اسماً . أي دلائل كراهيتهم وغضبهم وعزمهم على السوء ، وإما مصدر ميمي بمعنى الإنكار كالْمُنْكَرَم بمعنى الإكرام . والمَحْمَلَانِ آيلان إلى معنى أنهم يلوح على وجوههم الفَيْظُ والغضب عندما يُتْلَىٰ عليهم القرآن ويدعون إلى الإيمان . وهذا كناية عن امتلاء نفوسهم من الإنكار والغيظ حتى تجاوز أثره بواطنهم فظهر على وجوههم : كما في قوله تعالى « تعرف في وجوههم نضرة النعيم » كناية عن وفرة نعيمهم وفرط مسرتهم به . ولأجل هذه الكناية عدل عن التصريح بنحو : اشتد غيظهم ، أو يكادون يتميزون غيظاً ، ونحو قوله « قلوبهم منكروة وهم مستكبرون » .

وتقييد الآيات بوضف اليئات لتفطيع إنكارهم إياها :
إذ ليس فيها ما يعثر به منكرها .

والخطاب في قوله « تعرف » لكل من يصلح للخطاب بدليل :
قوله « بالتدين يطون عليهم آياتنا » :

والتعبير بـ « التدين كفروا » إظهار في مقام الإضمار . ومقتضى الظاهر أن يكون « تعرف في وجوه الذين كفروا » : أي وجوه الذين يعدون من دون الله ما لم يُنزَل به سلطانا . فخولف مقتضى الظاهر للتسجيل عليهم بالإيماء إلى أن علة ذلك هو ما يطنونه من الكفر .

والسُّطُورُ : البطش ، أي يقاربون أن يصلوا على الذين يطون عليهم
الآيات من شدة الغضب والغيط من سماع القرآن .

« والذين يطون » يجوز أن يكون مرادا به النبي — صلى الله عليه وسلم — من إطلاق اسم الجمع على الواحد كقوله « وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم » ، أي كذبوا الرسول :

ويجوز أن يراد به من يقرأ عليهم القرآن من المسلمين والرسول .
أما الذين سطوا عليهم من المؤمنين فاعلمهم غير الذين قرأوا عليهم القرآن ، أو لعل السطو عليهم كان بعد نزول هذه الآية فلا إشكال في ذكر فعل المقاربة .

وجملة « يكادون يسطون » في موضع بدل الاشتغال لجملة « تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر » لأنّ الهمّ بالسُّطُور مما يشتمل عليه المنكر :

﴿ قُلْ أَفَأَنْبِئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَمُ النَّارُ وَعَذَابُ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَبْسُ الْمَصِيرُ [72] ﴾

استئناف ابتدائي يفيد زيادة إغاثتهم بأن أمر الله النبيء - صلى الله عليه وسلم - أن يتلو عليهم ما يفيد أنهم صابرون إلى النار .

والتفريع بالفاء ناشئ من ظهور أثر المنكر على وجوههم فجعل دلالة ملامحهم بمنزلة دلالة الألفاظ . ففرع عليها ما هو جواب عن كلام فيزيدهم غيظا .

ويجوز كون التفريع على التلاوة المأخوذة من قوله « وإذا تُتلى عليهم آياتنا ، أي اتل عليهم الآيات المنفردة والميمنة لكفرهم ، وفرع عليها وعيدهم بالنار .

والاستفهام مستعمل في الاستئذان ، وهو استئذان نهكمي لأنه قد نبأهم بذلك دون أن ينتظر جوابهم :

وشر : اسم تفضيل ، أصله أشر : كثر حذف الهمزة تخفيفا ، كما حلفت في خير بمعنى أخير .

والإشارة بـ « ذلكم » إلى ما أثار مُنكرهم وحيفتهم ، أي بما هو أشد شرا عليكم في نفوسكم مما سمعتموه فأغضبكم ، أي فإن كنتم غاضبين لما تُكلي عليكم من الآيات فازدادوا غضبا بهذا الذي أنبئكم به .

وقوله « النار » خبر مبتدأ محذوف دل عليه قوله « يشر » من ذلكم . والتقدير : شر من ذلكم النار .

فالجمله استئناف يياني ، أي إن سألتكم عن الذي هو أشدّ شراً فاعلموا أنّه النار :

وجمله « وعدّها الله » حال من النار ، أو هي استئناف .

والتعبير عنهم بقوله « الذين كفروا » إظهار في مقام الإضمار ، أي وعدّها الله إياكم لكفركم .

« وبشّ المصير » أي بشّ مصيرهم هي ، فحرف التعريف عوض عن المضاف إليه ، فتكون الجمله إنشاء ذمّ معطوفة على جملة الحال على تقدير القول . ويجوز أن يكون التعريف للجنس فيفيد العموم ، أي بشّ المصير هي لمن صار إليها ، فتكون الجمله تذييلاً لما فيها من عموم الحكم للمخاطبين وغيرهم وتكون الواو اعتراضية تذييلية .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ ، إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ ، وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ [73] ﴾

أعقبت تضاعف الحجج والمواعظ والإنذارات التي اشتملت عليها السورة ممّا فيه منفع للعلم بأن إله الناس واحد وأن ما يُعبد من دونه باطل ، أعقبت تلك كلّها بمثل جامع لوصف حال تلك المعبودات وعابديها :

والخطاب بـ « يا أيها الناس » للمشركين لأنّهم المقصود بالردّ والزجر وقرينة قوله « إنّ الذين تدعون » على قراءة الجمهور « تدعون » بتاء الخطاب .

فالمراد بـ «الناس» هنا المشركون على ما هو المصطلح الغالب في القرآن. ويجوز أن يكون المراد بـ «الناس» جميع الناس من مسلمين ومشركين .

وفي افتتاح السورة بـ «يا أيها الناس» وتنتيتها بمثل ذلك شبه برد العجز على الصدر . ومما يزيده حسنا أن يكون العجز جامعا لما في الصدر وما بعده : حتى يكون كالنتيجة للاستدلال والخلاصة للخطبة والحوصلة للدرس .

وضرب المثل : ذكره ويأئنه : استعير الضرب للقول والذكر تشبيها بوضع الشيء بشدة : أي ألقي إليكم مثل . وتقدم بيانه عند قوله تعالى «أن يضرب مثلا ما» في سورة البقرة .

وبني قفل «ضرب» بصيغة النائب فلم يذكر له فاعل بعكس ما في المواضع الأخرى التي صرح فيها بفاعل ضرب المثل نحو قوله تعالى «إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما» في سورة البقرة و«ضرب الله مثلا عبدا مملوكا» في سورة النحل و«ضرب الله مثلا رجلا» في سورة الزمر و«ضرب الله مثلا رجلين» في سورة النحل : إذ أسند في تلك المواضع وغيرها ضرب المثل إلى الله ، ونحو قوله «فلا تضربوا الله الأمثال» في سورة النحل . «وضرب لنا مثلا ونسي خلقه» في سورة يس ، إذ أسند الضرب إلى المشركين : لأن المقصود هنا نسج التركيب على إيجاز صالح لإفادة احتمالين :

أحدهما : أن يقدر الفاعل الله تعالى وأن يكون الممثل تشبيها تمثيلا ، أي أوضح الله تمثيلا يوضح حال الأصنام في فرط العجز عن إيجاد أضعف المخلوقات كما هو مشاهد لكل أحد :

والثاني : أن يقدر الفاعل المشركين ويكون الممثل بمعنى المماثل : أي جعلوا أصنامهم ممثلة لله تعالى في الإلهية .

وصيغة الماضي في قوله «ضرب» مستعملة في قريب زمن الماضي من الحال على الاحتمال الأول : نحو قوله تعالى «لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا» : أي لو شاربوا أن يتركوا . أي بعد الموت .

وجملة «إن الذين تدعون من دون الله» إلى آخرها يجوز أن تكون يائنا لفعل «ضرب» على الاحتمال الأول في التقدير ، أي بين تمثيل عجيب .

ويجوز أن تكون يائنا اللفظ «مثل» لما فيها من قوله «تدعون من دون الله» على الاحتمال الثاني .

وفرع على ذلك المعنى من الإيجاز قوله «فاستمعوا له» لاسترعاء الأسماع إلى مقاد هذا المثل مما يطل دعوى الشركة لله في الإلهية : هي استمعوا استماع تدبر .

فصيغة الأمر في «استمعوا له» مستعملة في التحريض على الاحتمال الأول ، وفي التعجيب على الاحتمال الثاني . وضمير «له» عائد على المثل على الاحتمال الأول لأن المثل على ذلك الوجه من قبيل الألفاظ المسموعة ، وعائد على الضرب المأخوذ من فعل «ضرب» على الاحتمال الثاني على طريقة «اعدلوا هو أقرب للتقوى» : أي استمعوا للضرب ، أي لما يدل على الضرب من الألفاظ ، فيقدر مضاف بقريئة «استمعوا» لأن المسموع لا يكون إلا ألفاظا ، أي استمعوا لما يدل على ضرب المثل المتعجب منه في حماقة ضاربه .

واستعملت صيغة الماضي في «ضرب» مع أنه لما يقتل لتقريب زمن الماضي من الحال كقوله «لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا» ، أي لو قاربوا أن يتركوا . وذلك تنبيه للامعين بأن يتهاؤا لتلقي هذا المثل ، لما هو معروف لدى البلغاء من استشرافهم للأشغال ومواقفها .

والمتكلم : شاع في تشبيه حالة بحالة ، كما تقدم في قوله « مثلهم كمثل الذي استوقد نارا » في سورة البقرة ، فالتشبيه في هذه الآية ضمنى خفي بنبي عنه قوله « ولو اجتمعوا له » وقوله « لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب » . فشبهت الأصنام المتعددة المتفرقة في قبائل العرب وفي مكة بالخصوص بعظماء ، أي عند عابديها . وشبهت هبتها في العجز بهيبة ناس تعذر عليهم خلق أضعف المخلوقات ، وهو الذباب ، بله المخلوقات العظيمة كالسماوات والأرض . وقد دلّ إسناد نفي الخلق إليهم على تشبيههم بملوك الإرادة لأن نفي الخلق يقتضي محاولة إيجاده ، وذلك كقوله تعالى « أموات غير أحياء » كما تقدم في سورة التحل . ولو قرئ « أن الذباب سلبهم شيئا لم يستطيعوا أخذه منه ، ودليل ذلك مشاهدة عدم تحركهم ، فكما عجزت عن إيجاد أضعف الخلق وعن دفع أضعف المخلوقات عنها فكيف تؤسم بالإلهية . ورمز إلى الهبة المشبه بها بذكر لوازم أركان التشبيه من قوله « لن يخلقوا » وقوله « وإن يستلبهم الذباب شيئا » إلى آخره : لا جرم حصل تشبيه هبة الأصنام في عجزها بما دون هبة أضعف المخلوقات فكانت تمثيلية مكنية :

وفسر صاحب الكشف المثل هنا بالصفة الغريبة تشبيها لها ببعض الأمثال السائرة . وهو تفسير بما لا نظير له ولا استعمال بعضه اقتصادا منه في الغوص عن المعنى لا ضغفا عن استخراج حقيقة المثل فيها وهو جدّتها المحكك : وعذيقها المرجب ولكن أحسبه صادف منه وقت سرعة في التفسير أو شغلا بأمر خطير ، وكم ترك الأول للأخير .

وفرغ على التهية لتلقي هذا المثل الأمر بالاستماع له وإلقاء الشرائر لوعيه وترقب بيان إجماله توخيا للتفتن لما يتلى بعد .

وجملة «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ» إلخ بيان لـ «مثل» على كلا الاحتمالين السابقين في معنى «ضرب مثل» ، فإن المثل في معنى القول فصَحَّ بيانه بهذا الكلام .

وأكد إثبات الخير بحرف توكيد الإثبات وهو (إِنَّ) ، وأكد ما فيه من النفي بحرف توكيد النفي (لَنْ) لتنزيل المخاطبين منزلة المنكرين لمضمون الخبر ، لأنَّ جملهم الأصنام آلهة يقتضي إثباتهم الخلق إليها وقد نفي عنها الخلق في المستقبل لأنه أظهر في إقحام الذين ادعوا لها الإلهية لأنَّ نفي أن تخلق في المستقبل يقتضي نفي ذلك في الماضي بالأحرى لأن الذي يفعل شيئاً يكون فعله من بعد أيسر عليه .

وقرأ الجمهور «تَدْعُونَ» ببناء الخطاب على أن المراد بالناس في قوله «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» خصوصاً المشركين : وقرأه يعقوب - ببناء الغيبة - على أن يقصد به «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» جميع الناس وأنهم علموا بحال فريق منهم وهم أهل الشرك : والتقدير : إن الذين يدعونهم فريق منكم .

والذباب : اسم جمع ذبابة ، وهي حشرة طائرة معروفة ، وتجمع على ذببان - بكسر الذاو وتشديد النون - ولا يُقال في العربية للواحدة ذبابة :

وذكر الذباب لأنه من أخطر المخلوقات التي فيها الحياة المشاهدة . وأما ما في الحديث في المصورين قال الله تعالى «فليخلقوا حبة وليخلقوا ذرة» فهو في سياق التعجيز لأنَّ الحبة لا حياة فيها والذرة فيها حياة ضعيفة .

وموقع «لو اجتمعوا له» موقع الحال ، والواو واو الحال ، و (لو) فيه وصلية . وقد تقدّم بيان حقيقتها عند قوله «قلن يقبل

من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو اقتضى به « في سورة آل عمران .
أي لن يستطيعوا ذلك الخلق وهم مفترقون : بل ولو اجتمعوا من مفترق
القبائل وتعاونوا على خلق الذباب لن يخلقوه .

والاستنقاذ : مبالغة في الإنقاذ مثل الاستحياء والاستجابة .

وجملة « ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ » تذييل وفلكة للفرض
من التمثيل . أي ضعف الداعي والمدعو . إشارة إلى قوله « إِنْ الَّذِينَ
تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذَبَابًا » الخ . أي ضعفتم أنتم في
دعوتهم آلهة وضعفت الأصنام عن صفات الإله .

وهذه الجملة كلام أرسل مثلاً : وذلك من بلاغة الكلام .

﴿ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ - إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ [74]

تذييل للمثل بأن عبادتهم الأصنام مع الله استخفاف بحق
إلهيته تعالى إذ أشركوا معه في أعظم الأوصاف أحقر الموصوفين . وإذ
استكبروا عند تلاوة آياته تعالى عليهم . وإذ هموا بالبطش برسوله .

والقدر : العظمة : وفعل قدر يفيد أنه عامل بقدره . فالمعنى :
ما عظموه حقّ تعظيمه إذ أشركوا معه الضعفاء العجز وهو الغالب
القوي . وقد تقدّم تفسيره في قوله « وما قدرُوا الله حق قدره » إذ قالوا
ما أنزل الله على بشر من شيء « في سورة الأنعام .

وجملة « إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ » تعليل لمضمون الجملة قبلها :
فإن ما أشركوهم مع الله في العبادة كلّ ضعيف ذليل فما قدروه حق قدره
لأنه قوي عزيز فكيف يشاركه الضعيف الدليل . والدلول عن أن يقال :
ما قدرتم الله حق قدره . إذ أسلوب الغيبة . التضات تعريضاً بهم بأنهم

ليسوا أهلا للمخاطبة توبيخا لهم ، وبذلك يندمج في قوله « إن الله لقوي عزيز » تهديد لهم بأنه يتقم منهم على وقاحتهم .

وتوكيد الجملة بحرف التوكيد ولام الابتداء مع أن مضمونها مما لا يختلف فيه لتزليل علمهم بذلك منزلة الإنكار لأنهم لم يجرؤا على موجب العلم حين أشركوا مع القوي العزيز ضعفاء أذلة .

والقوي : من أسمائه تعالى . وهو مستعمل في القدرة على كل مراد له . والعزيز : من أسمائه ، وهو بمعنى : الغالب لكل معاند .

﴿ اللَّهُ بِصُطْفَىٰ مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ [75]

لما نقت الآيات السابقة أن يكون للأصنام التي يعبدونها المشركون مزية في نصرهم بقوله « وما للظالمين من نصير » ، وقوله « ضعف الطالب والمطلوب » ونعى على المشركين تكذيبهم الرسول - عليه الصلاة والسلام - بقوله « يكادون يستطون بالذين يظنون عليهم آياتنا » ، وقد كان من دواعي التكذيب أنهم أحالوا أن يأتيهم رسول من البشر « وقالوا لولا أنزل عليه ملك » ، أي يصاحبه ، « وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا أعجب إبطال أقوالهم بأن الله يصطفى من شاء اصطفاؤه من الملائكة ومن الناس دون الحجارة . وأنه يصطفهم ليرسلهم إلى الناس ، أي لا يكونوا شركاء . فلا جرم أبطل قوله « الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس » جميع مزاعمهم في أصنامهم .

فالجملتان استئناف ابتدائي . والمناسبة ما علمت :

وقد سلم المسند إليه وهو اسم الجلالة على الخبر الفعلي في قوله « الله يصطفي » دون أن يقول : نصطفي ، لإفادة الاختصاص ، أي الله وحده هو الذي يصطفي لا أنتم تصطفون وتنسبون إليه :

والإظهار في مقام الإضمار هنا حيث لم يقل : هو يصطفي من الملائكة رسلا ، لأن اسم الجلالة أصله الإله ، أي الإله المعروف الذي لا إله غيره ، فاشتقاقه مشير إلى أن مسماه جامع كل الصفات العلى تقريراً للقوة الكاملة والعزة القاهرة .

وجملة « إن الله سميع بصير » تعليل لمضمون جملة « الله يصطفي » لأن المحيط علمه بالأشياء هو الذي يختص بالاصطفاء . وليس لأهل العقول ما بلغت بهم عقولهم من الفطنة والاختيار أن يطلعوا على خفايا الأمور فيصطفوا للمقامات العليا من قد تخفى عنهم نقائصهم بله اصطفاء الحجارة الصماء .

والسميع البصير : كناية عن عموم العلم بالأشياء بحسب المعارف في المعلومات أنها لا تعدو المسوعات والبصيرات .

﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ [76]

جملة مقررة لمضمون جملة « إن الله سميع بصير » . وفائدتها زيادة على التقرير أنها تعريض بوجوب مراقبتهم ربهم في السر والملاينة لأنه لا تخفى عليه خافية .

« وما بين أيديهم » مستعار لما يظهره ، « وما خلفهم » هو ما يخفونه لأن الشيء الذي يظهره صاحبه يجعله بين يديه والشيء الذي يخفيه يحطه وراءه :

ويجوز أن يكون « ما بين أيديهم » مستعاراً لما سيكون من أحوالهم لأنها تشبه الشيء الذي هو تجاه الشخص وهو يمشي إليه : « وما خلفهم » مستعاراً لما مضى وعبر من أحوالهم لأنها تشبه ما تركه السائر وراءه وتجاوزته .

وضمير « أيديهم » و « خلفهم » عائنان : إما إلى المشركين الذين عاد إليهم ضمير « فلا ينزعنك في الأمر » : وإما إلى الملائكة والناس . وإرجاع الأمور لإرجاع القضاء في جزائها من ثواب وعقاب إليه يوم القيامة .

وبني فعل « تُرجع » إلى النائب لظهور من هو فاعل الإرجاع فإنه لا يليق إلا بالله تعالى : فهو يُسهل الناس في الدنيا وهو يُرجع الأمور إليه يوم القيامة .

وتقديم المجرور لإفادة المحصر الحقيقي : أي إلى الله لا إلى غيره يرجع الجزاء لأنه ملك يوم الدين . والتعريف في « الأمور » للاستغراق : أي كل أمر . وذلك جمع بين البشارة والنذارة بما لما قبله من قوله « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [77]

لما كان خطاب المشركين فاتحاً لهذه السورة وشاغلاً لمعظمها عدا ما وقع اعتراضاً في خلال ذلك : فقد خوطب المشركون به « يا أيها الناس » أربع مرات : فقد استيفاء ما سيق إلى المشركين من الحجج والتموارع والدعاء على مساوي أعمالهم : خُتِمت السورة بالإقبال على خطاب المؤمنين بما يصلح أعمالهم وبنوّه بشأنهم .

وفي هذا الترتيب إسماء إلى أن الاشتغال بإصلاح الاعتقاد مقدم على الاشتغال بإصلاح الأعمال .

والمراد بالركوع والسجود الصلوات . وتخصيصهما بالذكر من بين أعمال الصلاة لأنهما أعظم أركان الصلاة إذ بهما إظهار الخضوع والعبودية . وتخصيص الصلاة بالذكر قبل الأمر بيقية العبادات المشمولة لقوله « واعبدوا ربكم » تنبيه على أن الصلاة عماد الدين .

والمراد بالعبادة : ما أمر الله الناس أن يتبدلوا به مثل الصيام والحج .

وقوله « واطعلوا الخير » أمر بإسداء الخير إلى الناس من الزكاة ، وحسن المعاملة : كصلة الرّحيم ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وسائر مكارم الأخلاق ، وهذا مجمل يبيّن مراتبه أدلة أخرى .

والرجاء المستفاد من « لعلكم تفلحون » مستعمل في معنى تقريب التصالح لهم إذا بلغوا بأعمالهم الحدّ الموجب للفلاح فيما حددّ الله تعالى : فهذه حقيقة الرجاء : وأما ما يستلزمه الرجاء من نردّد الراجي في حصول المرجو فذلك لا يخطر بالبال لقيام الأدلة التي تُحيل الشكّ على الله تعالى .

واعلم أن قوله تعالى « يا أيّها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا » إلى « لعلكم تفلحون » اختلف الأئمة في كون ذلك موضع سجدة من سجود القرآن . والذي ذهب إليه الجمهور أن ليس ذلك موضع سجدة وهو قول مالك في الموطأ والملونة ، وأبي حنيفة ، والثوري .

وذهب جمع غفير إلى أن ذلك موضع سجدة ، وروى الشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، وقهاء المدينة ، ونسبه ابن العربي إلى مالك

في رواية المدنيين من أصحابه عنه . وقال ابن عبد البر في الكافي : « ومن أهل المدينة قديما وحديثا من يرى السجود في الثانية من الحج قال : وقد رواه ابن وهب عن مالك » . وتحصيل مذهبه أنها إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء ، فلم ينسبه إلى مالك إلا من رواية ابن وهب ، وكذلك ابن رشد في المقدمات : فما نُسبه ابن العربي إلى المدنيين من أصحاب مالك غريب .

وروى الترمذي عن ابن لهيعة عن مشرَح (1) عن عقبة بن عامر قال : « قلت : يا رسول الله فضلت سورة الحج لأن فيها سجدتين ؟ قال : نعم ، ومن لم يسجدنهما فلا يقرأهما » اهـ . قال أبو عيسى : هنا حديث إسناد له ليس بالقوي اهـ ، أي من أجل أن ابن لهيعة ضعفه يحيى بن معين . وقال مسلم : تركه وكيع ، والقطان ، وابن مهدي . وقال أحمد : احترق كتبه فمن روى عنه قديما (أي قبل احتراق كتبه) قبل .

﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ﴾

الجهاد بصيغة المفاعلة حقيقة عرفية في قتال أعداء المسلمين في الدين لأجل إعلاء كلمة الإسلام أو للدفع عنه كما قرره النبي صلى الله عليه وسلم - « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله » . وأن ما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه حين قتل من غزوة تبوك قال لأصحابه « رجئنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » ، وفسره لهم بمجاهدة العبد هواه (2) ، فلذلك

(1) مشرَح - بيمين مكسورة فشين معجمة ساكنة هو ابن عاوان المعافري

تابعي توفي سنة 120 هـ

(2) رواه البيهقي عن جابر بن عبد الله بسند ضعيف .

محمول على المشاكلة بإطلاق الجهاد على منع داعي النفس إلى المعصية :

ومعنى (في) التعليل ، أي لأجل الله ، أي لأجل نصر دينه كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « دخلت امرأة النار في هرة » أي لأجل هرة ، أي لعمل يتعلق بهرة كما بينه بقوله « حبستها لا هي أطعمتها ولا هي أرسلتها ترمم من خشاش الأرض حتى ماتت هزلاً .

وانتصب «حقّ جهاده» على المفعول المطلق الميّن للتوع ، وأضيفت الصفة إلى الموصوف ، وأصله: جهادة الحقّ ، وإضافة جهاد إلى ضمير الجلالة لأدنى ملابسة ، أي حقّ الجهاد لأجله ، وقرينة المراد تقدّم حرف (في) كقوله تعالى « يا أيّها الذين آمنوا اتقوا الله حقّ تقاته » .

والحق بمعنى الخالص ، أي الجهاد الذي لا يشوبه نقصير :

والآية أمر بالجهاد . ولعلّها أول آية جاءت في الأمر بالجهاد لأنّ السورة بعضها مكّي وبعضها مدنيّ ولأنّه تقدم أنفسا قوله « ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثمّ بغّي عليه ليتصرّنه الله » . فهلّا الآن أمر بالأخذ في وسائل النصر ، فالآية نزلت قبل وقعة بدر لا محالة .

﴿ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ
 مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي
 هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ
 عَلَى النَّاسِ ﴾

جملة « هو اجتباكم » إن حملت على أنها واقعة . وقع العلة لما أمروا
 به ابتداء من قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا »
 الخ ، أي لأنه لما اجتباكم ، كان حقيقا بالشكر له بتلك الخصال
 المأمور بها .

والاجتباء : الاصطفاء والاختيار ، أي هو اختاركم لتلقي دينه
 ونشره ونصره على معانديه . فيظهر أن هذا موجه لأصحاب رسول الله
 — صلى الله عليه وسلم — أصالة ويشركهم فيه كل من جاء بعدهم
 بحكم اتحاد الوصف في الأجيال كما هو الشأن في مخاطبات التشريع .
 وإن حملت قوله « هو اجتباكم » على معنى التفضيل على الأمم
 كان ملحوظا فيه تفضيل مجموع الأمة على مجموع الأمم السابقة الراجع
 إلى تفضيل كل طبقة من هذه الأمة على الطبقة المماثلة لها من الأمم
 السالفة :

وقد تقدم مثل هذين المحملين في قوله تعالى « كنتم خير أمة
 أخرجت للناس » .

وأعقب ذلك بتفضيل هذا الدين المستتب تفضيل أهله بأن جعله
 ديننا لا حرج فيه لأن ذلك يسهل العمل به مع حصول مقصد الشريعة
 من العمل فيسعد أهله بسهولة امتثاله : وقد امتن الله تعالى به لنا
 المعنى في آيات كثيرة من القرآن : منها قوله تعالى « يريد الله بكم

اليُسْر ولا يريد بكم العُسْر : ووصفه الدين بالحنيف ، وقال النبيء - صلى الله عليه وسلم - : « بُعِثَ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ » .

والخرج : الضيق . أطلق على عسر الأفعال تشبيها للمعقول بالمحسوس ثم شاع ذلك حتى صار حقيقة عرفية كما هنا :

والمِلَّة : الدين والشرعة . وقد تقدم عند قوله تعالى « ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا » في سورة النحل . وقوله « واتبع ملة آباءي » في سورة يوسف .

وقوله « ملة أيكم إبراهيم » زيادة في التنويه بهذا الدين وتحفيز على الأخذ به بأنه اختص بأنه دين جاء به رسولان إبراهيم وعمره - صلى الله عليهما وسلم - وهذا لم يستب لدين آخر ، وهو معنى قول النبيء - صلى الله عليه وسلم - : « أنا دعوة أبي إبراهيم » (1) أي بقوله « ربنا وابعث فيهم رسولا منهم » : وإذ قد كان هذا هو المقصود فمحمل الكلام أن هذا الدين دين إبراهيم ، أي أن الإسلام احتوى على دين إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - . ومعلوم أن الإسلام أحكاما كثيرة ولكنه اشتمل على ما لم يشتمل عليه غيره من الشرائع الأخرى من دين إبراهيم ، جعل كأنه عين ملة إبراهيم ، فعلى هذا الاعتبار يكون انتصاب « ملة أيكم إبراهيم » على الحال من « الدين » باعتبار أن الإسلام حوى ملة إبراهيم :

ثم إن كان الخطاب موجها إلى التلحين أصحاب النبيء - صلى الله عليه وسلم - فإضافة أبوة إبراهيم إليهم باعتبار غالب الأمة ، لأن غالب الأمة يومئذ من العرب المُصَرِّية وأما الأنصار فإن نسبهم لا ينتمي إلى إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - لأنهم من العرب القطحانيين ، على أن أكثرهم كانت لإبراهيم عليهم ولادة من قبل الأمهات .

(1) رواه ابو داود الطيالسي عن عبادة بن الصامت .

وإن كان الخطاب لعموم المسلمين كانت إضافة أبوة إبراهيم لهم على معنى التشبيه في الحرمة واستحقاق التعظيم كقوله تعالى « وأزواجه أمهاتهم » ، ولأنه أبو النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - ومحمد له مقام الأبوة للمسلمين وقد قرئ قوله تعالى « وأزواجه أمهاتهم » بزيادة وهو أبوهم .

ويجوز أن يكون الخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - على طريقة التعظيم كأنه قال : ملّة أبيك إبراهيم .

والضمير في « هو سماءكم المسلمين » عائد إلى الجلالة كضمير « هو اجتباكم » فتكون الجملة استئنافا ثانيا ، أي هو اجتباكم وخصّكم بهذا الاسم الجليل فلم يعطه غيركم ولا يعود إلى إبراهيم .

و (قبل) إذا بني على الضم كان على تفسير مضاف إليه متوي بمعنى دون لفظه . والاسم الذي أضيف إليه (قبل) محذوف : وبني (قبل) على الضم إشعارا بالمضاف إليه : والتقدير : من قبل القرآن . والقرينة قوله « وفي هذا » ، أي وفي هذا القرآن .

والإشارة في قوله « وفي هذا » إلى القرآن كما في قوله تعالى « اثّونني بكتاب من قبل هذا أو أنارة من علم إن كنتم صادقين » ، أي وسماكم المسلمين في القرآن . وذلك في نحو قوله « فإن تولّوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » وقوله « وأميرت لأن أكون أول المسلمين » .

واللام في قوله « ليكون الرسول شهيدا عليكم » يعلّق بقوله « اركعوا واسجدوا » أو بقوله « اجتباكم » أي ليكون الرسول ، أي محمد - عليه الصلاة والسلام - شهيدا على الأمة الإسلامية بأنّها آمنت به ، وتكون الأمة الإسلامية شاهدة على الناس ، أي على الأمم بأن

رسلهم بلغوهم الدعوة فكفر بهم الكافرون . ومن جملة الناس القوم الذين كفروا بمحمد - صلى الله عليه وسلم - :

وقد تمت شهادة الرسول للأمة هنا ، وقد تمت شهادة الأمة في آية البقرة « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » ؛ لأن آية هله السورة في مقام التنويه بالدين الذي جاء به الرسول . فالرسول هنا أسبق إلى الحضور فكان ذكر شهادته أهم ، وآية البقرة صُدّرت بالثناء على الأمة فكان ذكر شهادة الأمة أهم .

﴿ فَأَقِمُْوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ [78] ﴾

قصرح على جملة « هو اجتباكم » وما بعدها ، أي فاشكروا الله بالدوام على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والاعتصام بالله :

والاعتصام : افتعال من العَصَم . وهو المنع من الضر والنجاة ، قال تعالى « قال سأوي إلى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله » ، وقال النابغة :

يظل من خوفه الملاح مُعْتَصِمَا بالخيزرانة بعد الأيْن والتجد والمعنى : اجعلوا الله ملجأكم ومنجأكم :

وجملة « هو مولاكم » مستألفة مطلّة للأمر بالاعتصام بالله لأنّ المولى يُعْتَصَم به ويُرجع إليه لعظيم قدره وبلينح حكمته . والمولى : السيد الذي يراعي صلاح عبده .

وفرّج عليه إنشاء الثناء على الله بأنه أحسن مولى وأحسن نصير .
 أي نعم المدبر لشؤونكم ، ونعم الناصر لكم . ونصير : صيغة مبالغة
 في النصير ، أي نعم المولى لكم ونعم النصير لكم . وأما الكافرون
 فلا يتولاهم تولي العناية ولا ينصرهم .

وهذا الإنشاء يتضمن تحقيق حسن ولاية الله تعالى وحسن نصره .
 وبذلك الاعتبار حسن تفريعه على الأمر بالاعتصام به .
 وهذا من براعة الختام . كما هو بين لنوي الأفهام .

فهرس

سورة الانبياء

- 8 اقتررب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون
- 11 ما يأتهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وعم يلعبون لاهية قلوبهم
- 12 واسرورا التجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم .. تبصرون
- 14 قل ربى يعلم القول فى السماء والارض وهو السميع العليم
- 15 بل قالوا اضغات احلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا .. الاولون
- 17 ما ءامنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يؤمنون
- 18 وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحى اليهم فاسالوا اهل .. تعلمون
- 19 وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين
- 20 ثم صدقناهم الوعد فانجيناهم ومن نشاء واهلكنا المصرفين
- 21 لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم افلا تعقلون
- 23 وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة وانشأنا بعدها قوما .. ظالمين
- 27 فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين
- 30 وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين لو اردنا ان .. فاعلين
- 33 بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون
- 35 وله من فى السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون .. لا يقترون
- 37 ام اتخذوا ءالهة من الارض هم ينشرون

لو كان فيهما ءالهة الا الله لفسدنا فسيقان الله رب العرش عما يصفون .. 38
 لا يستل عما يفعل وهم يستلقون 45
 ام اتخذوا من دونه ءالهة قل هاتوا براهانكم هذا ذكر من .. معرضون 46
 وما ارسلنا من قبلك من رسول الا يوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون .. 48
 وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون .. الظالمين 49
 او لم ير الذين كفروا ان السماوات والارض كانتا رتقا ففتقناهما 52
 وجعلنا من للاء كل شيء حيا افلا يؤمنون 56
 وجعلنا في الارض رواسي ان تמיד بهم وجعلنا فيها سبلا لعلهم يهتدون .. 57
 وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن ءاياتها معرضون 58
 وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر 59
 كل في فلك يسبحون 60
 وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افاين مت فهم الخالدون 62
 كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون 63
 واذ رءاك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا .. كافرون 65
 خلق الانسان من عجل ساركم آياتي فلا تستعجلون 67
 ويقولون حتى هذا الوعد ان كنتم صادقين .. ينظرون 69
 ولقد استهزيء برسبل من قبلك فحاق بالذين سخروا .. يستهزئون 73
 قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن .. العصر 75
 افلا يرون انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها افهم القلبون 76
 قل انا انذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء اذا ما ينذرون 77
 ولئن مستهم نفخة من عذاب ربك ليقولن ياويلنا انا كنا ظالمين 79
 ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا .. حاسبين .. 80
 ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وضيءا وذكرنا .. منكرون 87
 ولقد اتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عابدين — مديرين 91
 فجعلهم جداذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون .. لعلهم يشهدون 97
 قالوا ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم .. تعقلون 100
 قالوا حرقوه وانصروا الهتهم ان كنتم فاعلين .. ابراهيم 105
 وارادوا به كيذا فجعلناهم الاخسرين 107
 نجينا ه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين .. عابدين 108
 ولوطا ءتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية .. الصالحين 111

ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له ، فنجيناه .. اجمعين 112
 وداود وسليمان اذ يحكما في الحرت اذ نفثت .. وعلمنا 114
 وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين 119
 وعلمناه صنعة لبوس لكم ليحصنكم من بأسكم فهل انتم شاكرون 120
 ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره .. عالمين 122
 ومن الشياطين من يقصون له ويعلمون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين .. 124
 وأيوب اذ نادى ربه ، أنى مسنى الضر .. للعابدين 125
 واسماعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين .. الصالحين 128
 وذا النون اذ ذهب مفاضبا فظن ان لن نقدر عليه فتنادى .. مؤمنين 130
 وذكرناه اذ نادى ربه ، رب لا تقرني فردا وانت خير .. زوجه 135
 انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاضعين 136
 والتي احصنت فرجها فنفضنا فيها من روحنا وجعلناها .. آية للعالمين 137
 ان هذه امكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون 139
 وتقطعوا امرهم بينهم كل الىنا واجعون 141
 فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وايا له كاتبون .. 143
 وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون 144
 حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم كل حدب .. ظالمين 147
 انكم وما تصبدون من دون الله حصب جهنم انتم .. لا يسمعون 152
 ان الذين سبقتم لهم منا الحسنى اولئك عنها .. توعدون 155
 يوم نطوى السماء كطي السجل للكتاب كما بدأنا .. كنا فاعلين 157
 ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض .. عابدين 161
 وما ارسلناك الا رحمة للعالمين 164
 قل انما يوحى الى انما الهكم له واحد فهل انتم مسلمون 170
 فان تولوا فقل اذنتكم على سواء وان ادري اقرب ام بعيد ما توعدون .. 172
 انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون 174
 وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين 174
 قل رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون 175

سورة الحج

- 185 ينأيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم
 188 يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل .. شديد
 192 ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد
 193 كتب عليه انه من تولاه فانه يضلّه ويهديه الى عذاب السعير
 195 يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم .. شيئاً
 202 وترى الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت .. بهيج
 204 ذلك بان الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وانه .. القبور
 206 ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا .. للعبيد
 210 ومن الناس من يعبد الله على حرف فان أصابه .. المبين
 215 يدعو من دون الله ما لا يضره ، وما لا ينفعه .. البعيد
 215 يدعو لمن ضره أقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس المشير
 217 ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري .. يريد
 217 من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والاخرة .. يفيظ
 221 وكذلك أنزلناه آيات بينات وان الله يهدي من يريد
 222 ان الذين آمنوا والذين هادوا والصايين والنصارى .. شهيد
 225 ألم ترى أن الله يسجد له : من في السماوات .. يشاء
 227 هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا .. الحريق
 230 ان الله يستحل الذين آمنوا وعملوا الصالحات .. الحميد
 235 ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد .. اليم
 240 واذا بؤانا لبراهيم مكان البيت أن لا تشرك .. السجود
 242 وأذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر .. الفقير
 248 ثم ليقتضوا تقفهم وليوفوا نفورهم ليطوفوا بالبيت العتيق
 251 ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه
 252 وأحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاجتنبوا .. مشركين به
 254 ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه .. سحق
 256 ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب
 257 لكم فيها منافع الى أجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق

ولكل أمة جعلنا منسكاً ليذكروا اسم الله على ما .. اسلموا 259
 وبشر السجّتين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم .. ينفقون 260
 والذين جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا .. تشكرون .. 262
 لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم 267
 كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين 270
 إن الله يدافع عن الذين آمنوا إن الله لا يحب كل خوان كفور 271
 أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير 272
 للذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله 274
 ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت صوامع .. عزيز 276
 الذين أن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة .. المنكر 280
 ولله عاقبة الأمور 282
 وإن يكذبوك فقد كذبت قبلكم قوم نوح وعاد وثمود .. تكبر 282
 فكأن من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية .. مشيد 285
 أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون .. الصدور 287
 ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده .. تعدون 290
 وكأن من قرية أمليت لها وهي ظالمة ثم أخذتها والى المصير 242
 قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين فالذين آمنوا .. الجحيم 293
 وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا .. مستقيم 297
 ولا يزال الذين كفروا في مرة منه حتى تأتيهم .. عقيم 307
 الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين آمنوا .. يحلّيم 309
 ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه .. غفور 311
 ذلك بأن الله يولي الليل في النهار .. سميع بصير 314
 ذلك بأن الله هو الحق وأن ما تدعون من دونه .. الكبير 316
 ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة .. خبير 317
 له ما في السماوات وما في الأرض وإن الله لهو الغني الحميد 319
 ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض .. رحيم 321
 وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم 326
 إن الإنسان لَكفور 326
 326

- لكل أمة جعلنا منسكاً هم تأسكوه فلا ينزعنك .. مستقيم 327
وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون .. تختلفون 330
ألم تعلم أن الله يعلم ما السماء والأرض أن .. يسير 331
ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به .. نصير 332
وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجود الذين .. آياتنا 334
قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله .. المصير 336
يأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له .. والمطلوب 337
ما قدروا الله حق قدره أن الله أقوى عزيز 342
الله يصطفى من الملائكة رسولا ومن الناس أن الله سميع بصير 343
يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وإلى الله ترجع الأمور 344
يأيها الذين آمنوا أركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم .. تفلحون 345
ونجاهدوا في الله حق جهاده 347
هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج .. على الناس 249
فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله .. النصير 352

